نظرية البداء

محاولة جديدة لفهمها

الشيخ حسن عبد الساتر
رئيس المحاكم الشرعية الجعفرية [redacted]



مؤسسة العروة الوثقى

الإهداء

ان كان حقاً على المؤلفين ـ جعل مؤلفاتهم هدية بأسم كبير من كبراء الدهر ـ فأيُّ زعيم أكبر من سيد الأنبياء ـ صلوات الله عليه وآله .

فأرجو يا سيدي أن تقبل مني مقولتي هذه هدية لروحانيتك المقدسة، وثوابها إلى روح حفيدك شهيد الاسلام السيد الصدر الذي سأبقى مديناً له في كل ما أعرف واكتب فبلغها اللهم روحه بلاغاً حسناً وانفعني بها يوم الوفود عليه .

عبدك حسن

بسم الله الرحمٰن الرحيم

تمهيد

يحسب كثير من المسلمين أن هذه المفردة «البداء»، من المفاهيم الاسلامية، ممّا انفردت بها الطائفة الإسلامية الإمامية، وفرّقوا بها بين النسخ والبداء، ومن هنا فشنّعوا بها عليهم أفظع التشنيع تارة، وأوسطه تارة أخرى، تبعاً لرغبات الحكام وأوضاع عروشهم، الذين طالما عملوا في السر والعلن، لإرجاع الأمة إلى جاهليتها، عن طريق اثارة النعرات الفكرية وغيرها بين المسلمين، وشحن وضخ الضغائن تحت شعارات شتى، كان أبرزها، الدفاع عن الإسلام إمعاناً في

الضلالة، ومبالغة في الكيد للإسلام، كل ذلك للحفاظ على عروشهم، والأمن من انتفاضة شعوبهم عليهم.

ولو أن أهل الرأي والحجى محّصوا الحقائق، واستوضحوا المقاصد، ونبذوا التعصب لملوكهم وأصنامهم، لزالت الغشاوة عن بصائرهم، ولعرفوا أنهم متفقون مع غيرهم على مقالة واحدة، وان النزاع بينهم ليس إلاّ لفظياً.

وعلى هذا يمكن قياس أكثر النزاعات الفكرية فيما بينهم، والتي تضاربت فيها أراء المسلمين أشد التضارب، حيث جرّت عليهم الويلات، وألت بجمعهم إلى الشتات، وصيّرتهم إلى الحالة التي هم عليها اليوم، كل هذا وهم يتلون قول الله تعالى: ﴿وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾.

أقول، يُشنّع المشنعون على الشيعة لقولهم بالبداء، تخيلاً منهم أن البداء الذي تقول به الشيعة، هو عباة عن ان يظهر ويبدو لله عز وجل، أمر لم يكن عالماً به، وهل هذا إلا الجهل الشنيع، والكفر الفظيع لاستلزامه الجهل على الله تعالى، وانه محل للحوادث والتغييرات، حاشا الإمامية بل وسائر الفرق الإسلامية من هذه المقالة التي هي عين الضلالة، اللهم إلاّ ما يُنسب إلى بعض المجسمة من المقالات التي هي أشبه بالخرافات منها بالديانات. أمّا البداء الذي تقول به الشيعة الإمامية، إنما تقول به لتنزه الباري عز وجل عن مقالة

المخرفين، والجاهلين، والمجسمين، وهل البداء إلا نتاج حرية الإرادة، واطلاق الأختيار والمشيّة، الذي هو حق لذات العزة ومالك الملك على الحقيقة. وهل البداء إلا كالنسخ، فكما أن نسخ الأحكام وتبديلها بأحكام أخرى، إنما يكون لمصالح فكذلك الأخفاء، والأبداء في عالم التكوين على أن قسماً من البداء يكون من اطلاع النفوس المتصلة بالملأ الأعلى على الشيء دون اطلاعها على شرطه، أو سببه، أو مانعه، كما في اطلاع عيسى عليه السلام على موت العريس ليلة زفافه دون أن يطلع على أن ذلك مشروط بعدم الصدقة، ولكن عندما اتفق أن أمه تصدقت عنه وكان عيسى قد أخبر بموته، ولم يمت، وقد سُئل عيسى عليه السلام عن ذلك فقال:

«لعلكم تصدقتم عنه، والصدقة ترفع البلاء المبرم».

وقد تكون الفائدة امتحان نفس العبد وتوطينها كما في قضية أمر ابراهيم عليه السلام بذبح اسماعيل عليه السلام، بل لولا البداء لم يكن ثمة وجه للصدقة، ولا للدعاء، ولا للشفاعة، ولا لبكاء الأنبياء، والأولياء، وشدة خوفهم، وحذرهم، مع انهم لم يخالفوه طرفة عين، انما كان خوفهم من ذلك العلم المكنون المخزون الذي لم يطلع عليه أحد، والمعبّر عنه باللوح المحفوظ.

وهل البداء إلا دفعاً لمقولة اليهود: ﴿يد الله مغلولة﴾ والاّ

حيـن لا تكـون يـده مغلـولـة وان يكـون كـل يـوم فـي شـأن، وان يتصرف في ملكه كيف يشاء، وحيث ما أراد، وان يكون الفيض منـه دائمـاً، والتصـرف متـاليـاً، فـلا يكـون فـارغـاً معطلاً، ولا مهملاً. تعالى الله عن ذلك. وهنا سؤال يطرح نفسه:

لمـاذا يـريـد الإنسـان أن تسلـم لـه حـريـة إرادتـه، واطلاق اختيـاره، ونفـوذ مشيئتـه، ولا يكـون ذلـك للمـالـك الحقيقـي والمبـدع الأول الـذي وهبـه هـذه الحـريـة فـي الإرادة، وهـذه المشيئـة، مـن هـذه الـروح الحيـويـة التي هي احـدى مقـومـات الحقيقة الإنسانية؟

لماذا يريد الإنسان أن يجعل نفسه حقيقاً بالتصرف حريّاً بحـريـة الإختيـار، مطلـق الإرادة، ويـريـد أن يجعـل بـارئـه، ومبدعه، مقيداً محدوداً، ممنوعاً من التصرف، ولا دخل له في التكـويـن والتـدبير، ولا سبيـل لـه إلـى الأحـداث، والتجـريـد، والتغيير، والتبديل، غافلاً عن صراحة قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب﴾. كذلك قوله تعالى: ﴿ألا له الحق والأمر، يبدل الله حسناتهم سيئات﴾.

والإجابة على هذا، وعلى احسن التغريرات، ان هؤلاء حسبوا أن هذه الفرية تستلزم الجهل في حقه تعالى، وتقضي بمشاركته لخلقه في ظهور الشيء بعد خفائه، وحدوث العلم بعـد الجهـل. والحـدوث والتجـدد مـن خصـائـص الممكنـات،

نقدس الله تعالى عنها، لأنه الواجب بالذات. هذا جوابهم على احسن التقديرات ولكن نسأل ثانية.

هل يا ترى ان القائلين بالبداء أرادوا أن يثبتوا الجهل لحضرة المولى عز وجل، وينسبوا إليه النقص، ويبخسوا أقدس صفاته، أم انهم جهلوا هذا الاستلزام الجلي؟ ومفسدة تاليه، وضلالة هذه الغاية، كيف وهم أوضح من الشمس، وأبين من الأمس، في عمق برهانهم على توحيده، وتنزهه، عن كل النقائص، بل حتى تنزه أنبيائه ورسله من ذلك، كلاً ثم ألف كلا، وإنما هي السياسة والضغائن وتقليد الأباء، ولعبة الملوك في الأمم.

وقد أرى أنه يَحسنُ قبل الدخول في معترك هذه المفردة ـ وأستعراض مذاهب الأمم السابقة على الإسلام من ديانات وضعية، وسماوية، ومذاهب الأسلاميين، ومناقشتهم ـ أن أُمهد ببعض روايات الباب للتخفيف من هول المسألة، ولتسهيل الدخول إليها.

روى في الكافي بسنده الصحيح عن الصادق عليه السلام أنه قال: أن لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علمّه ملائكته، وأنبيائه، ورسله، فنحن نعلمه[١].

---

(١) الكافي ـ باب البداء.

روى في الكافي بسنده الصحيح عن الصادق عليه السلام أنه قال: «ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له». كما روى مثله في الكافي أيضاً، عن الصادق عليه السلام أنه قال: «أن الله لم يبدُ له من جهل».

كما روى الفضيل بن يسار عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

«ان الله تعالى لم يدع شيئاً كان أو يكون، إلا كتبه في كتاب فهو موضوع بين يديه ينظر اليه، فما شاء منه قدَّم، وما شاء منه آخَّر، وما شاء منه محا، وما شاء منه كان، وما شاء منه لم يكن»[1].

فالبداء بمعنى الظهور والبيان بعد الخفاء، والعلم بالشيء بعد الجهل به، لا يجري في صفات الذات الإلهية التي لا يصح سلبها عن الباري، حيث أنها عين ذاته المقدسة. كذلك لا يتعلق البداء بالأفعال الخارجية بعد تحققها ووقوعها في الخارج، كذلك لا يجري البداء في الكتاب الحتمي المعبر عنه باللوح المحفوظ.

نعم، يجري البداء في كتاب المحو والاثبات، أي لوح القدر، فهو الذي يتقيد، ويتجدد، ويتبدل، فهو قابل لوقوع

---

(١) بحار الأنوار الطبعة الجديدة الجزء ٤، ص١١٨ ـ ١١٩.

البداء فيه لعدم لزوم شيء من الاستحالات، حيث اشار إليه تعالى بقوله:

﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾[1] .

روى عبد الله بن مسكان عبد الصادق عليه السلام قال:

«إذا كانت ليلة القدر نزّلت الملائكة، والروح، والكتبة، إلى سماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تعالى في تلك السنة، فإذا أراد الله تعالى أن يقدم شيئاً، أو يؤخره، أو ينقص شيئاً، أمر الملك أن يمحو ما يشاء، ثم اثبت الذي أراده».

قلت: وكل شيء عند الله مثبت في كتاب؟

قال: نعم.

قلت: فأي شيء يكون بعده؟

قال: سبحان الله. ثم يحدث الله ما يشاء تبارك وتعالى[2] .

فالبداء الذي تقول به الطائفة الشيعية الإمامية، هو النسخ التكويني الواقع في التكوينيات، كما يقال في النسخ التشريعي الواقع في الأحكام الشرعية.

فالبداء منزلته في التكوين، منزلة النسخ في التشريع، فما

---

(١) سورة الرعد، الآية(٣٩).

(٢) تفسير القمي الجزء الأول ص٣٦٦ ـ ٣٦٧.

هو في الأمر التشريعي والأحكام التكليفية نسخ، هو في الأمر التكويني والمكونات الزمانية بداء. فالنسخ كأبداء تشريعي، والبداء كأنه نسخ تكويني، فلا بداء في القضاء، ولا بالنسبة إلى جانب القدس الحق، والمفارقات المحضة من ملائكته القدسية، وفي متن الدهر الذي هو ظرف المطلق الحصول القار، والثبات البات، ووعاء عالم الوجود كله، وانما البداء في القدر، وفي امتداد الزمن الذي هو افق المقتضى، والتجرد، وظرف التدريج، والتعاقب. وبالنسبة إلى الكائنات الزمانية، ومن في عالم الزمان، والمكان، واقليم المادة، والطبيعة، فكما أن حقيقة النسخ انتهاء الحكم التشريعي، وانقطاع استمراره لارضه، وارتفاعه من وعاء الواقع.

كذلك حقيقة البداء عند الفحص البالغ، هو انقطاع استمرار الأمر التكويني، وانتهاء اتصال الافاضة..

ومرجع ذلك إلى تحديد زمان الكون، وتخصيص وقت الإفاضة، لا أنه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه، وبطلانه في حد حصوله(١).

وعلى هذا الأساس يتضح أن الناسخ يكون مخصصاً [illegible]انياً لذلك الحكم الملقى بصورة العموم الأزماني، فيكون

---

(١) كلام للسيد الداماد نقله في البحار جزء٤، ص١٢٦ ـ ١٢٧ ـ الطبعة الجديدة.

الملاك في ذلك الحكم إلى زمان مجيء الناسخ، ثم من بعد مجيئه نستكشف عدم وجود الملاك لذلك الحكم المنسوخ.

كما أن الأمر في التخصيص الأفرادي، أو الانواعي كذلك. فهو عند القاء الحكم على نحو العموم، له ظهور في جميع الأفراد، أو الأنواع، ثم بعد مجيء التخصيص الافرادي، أو الأنواعي، تُثلم الحجية في ظهور العموم بمقدار حصة معينة، وذلك لعدم وجود المصلحة والملاك في تلك الحصة الخاصة.

وبعبارة أوضح، ان التخصيص الأفرادي، أو الأنواعي يوجب تعنون العام بنقيض الخاص، كذلك البداء، حيث عرفت أن حقيقته انقطاع استمرار افاضة الله تعالى التكويني، وانتهاء اتصال الافاضة، فليس فيه ظهور وبيان للشيء بعد خفائه، أو علم بالشيء بعد جهله به، وانما يكون ظهور الخلاف في مرتبة علوم النفس الكلية المتعلقة بالأبدان من حيث تدريجيتها، واطلاعها على المقتضيات دون اطلاعها على الشروط والموانع، فيظهر لهم المقتضى، ـ بالفتح ـ فيحكمون بوجوده، ثم يظهر عدم وجود الشرط، أو وجود المانع، فيظهر لهم خلاف ما حكموا.

مثال وقصة

أما المثال: فهو، ان هذه النفوس لمّا يظهر لها العلم بموت زيد، بمرض كذا، لأسباب تقتضي ذلك، فتخبر بموته في اليوم الفلاني، أو الساعة الفلانية، وتحكم به وانه سيقع. لكنه لم يحصل لها العلم بأن موت زيد هذا معلّق على عدم الصدقة مثلاً، بمعنى أنه إذا لم يتصدق، فيقع الموت عليه، وأما إذا تصدق لم يتحقق موته، فاخبارها بموته لم يكن مطلقاً شاملاً لأسباب التصدق، فأخبرت بموت زيد، لكن لما علمت واطلعت على آثار التصدق، أخبرت ثانية بعدم موته.

أما القصة: كما رواها في البحار عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال «مرّ يهودي بالنبي صلى الله عليه وآله فقال السام عليك،

فقال له النبي صلى الله عليه وآله وعليك.

فقال له اصحابه، إنما سلّم عليك بالموت، فقال السام عليك.

فقال

وكذلك رددت، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله إن هذا اليهودي يعضه أسود ـ أي ثعبان، في قفاه فيقتله، ثم ان اليهودي اكمل طريقه فاحتطب حطباً كثيراً ثم حمله، ثم عاد. فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله .ضع هذا الحطب عنك. فوضعه. فإذا اسود، أي ثعبان ـ في جوف الحطب عاض على عود.

فقال ﷺ: يا يهودي، ما عملك اليوم. قال اليهودي: ما عملت عملاً إلا حطبي هذا حملته فجئت به، وكان معي كعكتان، فأكلت واحدة، وتصدقت بواحدة على مسكين.

فقال رَسُول الله ﷺ بها دفع الله عنه. إن الصدقة تدفع ميتة السوء عن الإنسان»[1].

وعلى هذا تحمل قصة إبراهيم الخليل عليه السلام مع ابنه اسماعيل الذبيح فأمر المولى، إبراهيم بذبح ولده، كان من البداية معلقاً على عدم الفدية، لكن إبراهيم لم يكن عالماً بها.

ان قلت ـ بظهر مما تقدم، ان البداء لا يكون في القضاء الكلي الإلهي، أي العلم الرباني، بل يكون في مرتبة علوم النفوس الكلية، المتعلقة بالأبدان، كالنبي، والوصي، والولي. فلماذا يُسند البداء إلى الله تعالى ويقال.

بدا لله في الشيء الفلاني؟

أقول: ان الحوادث التي تحدث في هذا العالم الجسماني، وتُسند إلى الله تعالى، كلها من قبيل الوصف بحال متعلق الموصوف، كقولك جاءني رجل كريم أبوه، مع ان كل ما يجري في هذا العلم الملكوتي يكون بارادة الله تعالى، لذا تُنسب الافعال الصادرة منا في الخارج إلى الله تعالى، فالاسناد

---

(١) بحار الأنوار الجزء الرابع ص١٢١ ـ ١٢٢.

اليه تعالى مجازي، كقول الموحد، أنبت الربيع البقل. وعلى ضوء هذا، يظهر لك ان ايجاد أمر من الله تعالى في الخارج، لا يكون مانعاً من وجود حادث آخر، أو من بقائه وابقائه، وليس هذا تبديل في الرأي، أو تجديد عزم، أو اظهار ندم من ايجاد شيء أو ابقائه، لأن بقائه كان معلقاً على عدم ذلك الأمر.

غاية الأمر، انه كان المعلّق عليه مخفياً عن الناس، ثم ظهر لهم بفعل الله تعالى، فيقال: بداء، كما في تفدية اسماعيل عليه السلام، حيث ان الذبح كان معلقاً في بداية الأمر على عدم التفدية.

فالتجدد، والتبدل، والتغير المحسوس، في هذا العالم الجسماني، في الحقيقة يكون في افعالنا لا في علم الله تعالى الذي هو عين ذاته المقدسة، وهذا هو البداء الذي نقول به لا غير.

والقول به لا يلزم منه أي محذور مما شنعوا به علينا.

وأما البداء بغير هذا، فلا نعترف به، ولا نذهب اليه، بل نبرأ منه تبعاً لأئمة أهل البيت عليهم السلام وعلمائهم الأفذاذ.

فقد روى في البحار عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

من زعم أن الله تعالى يبدو له في شيء لم يعلمه أمس

فأبرؤا منه[١] .

كما روى عنه عليه السلام أنه قال: من زعم ان الله تعالى بدا له في شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم[٢] .

وقال عليه السلام : ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له[٣] .

وقال عليه السلام : ان الله لم يبدُ له من جهل[٤] .

وقال عليه السلام في جواب من سأله، هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس؟

لا، من قال هذا فأخزاه الله تعالى.

قلت، أرأيت ما كان، وما هو كائن إلى يوم القيامة. أليس في علم الله تعالى.

قال عليه السلام ، بلى، قبل أن يخلق الخلق[٥] وهذا فيه كفاية لمن كان له قلب، أو القى السمع وهو شهيد.

لكن قاتل الله تعالى السياسة، فكم أوصلت أناساً إلى غضب الله تعالى حيث كفّر كثيرٌ من المسلمين، كثيراً من

---

(١) بحار الأنوار، ج٤، ص١١١.
(٢) عقائد الشيعة للشيخ المظفر، ص٢٠.
(٣) أصول الكافي ج١، ص١٤٨، حديث٩.
(٤) المصدر نفسه حديث ١٠.
(٥) المصدر نفسه حديث ١١.

المسلمين من أجل أن تستقر عروش، ويتربب أناس، ورسول الله ﷺ يقول كما في البخاري:

من كفر مسلماً فهو كافر.

وبهذا تنتهي المقدمة ثم ندخل إلى معالجة نفس الكلمة في معاجم اللغة، ثم نستعرض الأراء مفصلة مع مناقشتها، ثم نطرح الرأي المختار كما وعدنا.

مدخل

البداء، بالفتح والمد، مصدر للفعل الثلاثي المجرد، بدا، مضارعه يبدو بضم العين[١].

ولهذا الفعل الثلاثي المجرد، مصادر أُخرى،

بداءٌ، بداوة، بدوا.

وكلمة بدا فعل ماضٍ ثلاثي مجرد مشتق من المصدر المذكور. معناه الظهور والبيان.

يُقال بدا لزيد الأمر الفلاني، أي ظهر له وبان بعد أن كان مجهولاً مستوراً ومخفياً عليه.

---

(١) راجع، تاج العروس (المجلد ١٠، ص٣١) والقاموس المحيط (المجلد ٢١، ص٨) ولسان العرب (المجلد ١٤، ص٦٥ مادة «بدأ».

ومنه قوله تعالى: ﴿وبدا لهم سيئاتُ ما كسبوا﴾[1].

أي ظهر وبان لهم في الآخرة جزاء ما كانوا يعملون في الدنيا بعد أن كان مخفياً عليهم.

ومنه قوله تعالى ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾[2].

ومنه قول الشاعر:

بدا لي منهم معصم حين جمرّت
كفٌ خضيب زيّنت ببنان

أي ظهر منها حين رمي جمرة العقبة.

وعليه يكون معنى البداء في الإنسان، ظهور رأي جديد له غير رأيه السابق، فيبدو له ترك الفعل أو فعله بعد أن كان عازماً على تركه وذلك لجهله بالمصالح والمفاسد الموجودة في الفعل والترك.

يقول أبو دريد، قولهم أبو البدوات، معناه أبو الأراء التي تظهر له، وواحدها بداة[3].

ومنه اشتُقت أيضاً، البدو والبادية، قيل سُميت البادية

(١) سورة الزمر، الآية(٤٨).
(٢) سورة الزمر، الآية(٤٧).
(٣) الزبيدي ـ تاج العروس ـ (المجلد ١٠، ص٣٢).

بادية، لبروزها وظهورها، وقيل للبرية، بادية لكونها بارزة وشاهد البدو قوله تعالى: ﴿وجاء بكم من البدو﴾، أي البادية، ومن هنا جاءت البداوة خلاف الحضر، باعتبار ظهور الشيء فيه وعدم حجبه بالدور أو البنايات وسمي خلاف الحضر، بدوا بسبب هذا لأنهم في براز من الأرض وليسوا في قرى تسترهم، قال الشاعر القطامي:

فمـــن تكـــن الحضـــارة اعجبتـــه
فـــأي رجـــال بـــاديـــة تـــرانـــا[1]

هذا البداء في جانبه اللغوي. وهو مما تتبرأ منه الشيعة وأئمتهم في ذاته المقدسة كما سلف.

وأما البداء في جانبه الاصطلاحي، فقد انسحب البداء في جانبه اللغوي على الامور الممكنة التي تقع في عالم التكوين والتي تمتاز بظاهرة التغير، حيث تبدو هذه الأمور ثابتة أولاً، ولكن سرعان ما يظهر فيها التبدل، ولهذا اتخذت الحال التي تجري بمقتضاها هذه الحوادث صفة البداء لأنه يظهر منها خلاف ما كانت عليه أولاً.

ومن هنا برزت مشكلة غاية في التعقيد، اذ من المعروف أن الحياة تسير وفق عناية الهية تامة، وان الله تعالى لا يجوز عليه التغيير أو التبديل، ومن جهة أخرى فقد يُلمس أن هناك

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة جزء ٣، ص٢١٢.

تغيراً ملموساً يحدث في دائرة معينة، فهناك تغير واضح تسلك بمقتضاه بعض حوادث عالم التكوين.

الفصل الأول

وفيه نستعرض ثلاثة اتجاهات لمعالجة المشكلة كما نحدد من خلالها طبيعة لفظة البداء في جانبها الاصطلاحي.

١ ـ الإتجاه الأول:

وهذا الاتجاه يذهب إلى أن التغيير انما هو في المعلوم، دون العلم، فالعلم الإلهي ثابت ازلاً وابداً، واما التغيير الملموس إنما هو في طبيعة المعلوم، هذا مع العلم بأن هذا التغير معلوم به ازلاً.

وهذا الاتجاه يتمثل في جانبين.

الجانب الأول. كلامي:

الجانب الثاني. فلسفي:

الجانب الأوّل:

ويمثل الجانب الأول، منه الشيخ الصدوق[1] في كتابه التوحيد، حيث ذهب فيه إلى ان هناك طرفين للقضية الواحدة، ولكل طرف ظرفه الخاص، بحيث يأمر الله تعالى بالعمل بطرف تلك القضية.

ثم ينهى عنه بمثل ما أمر به لعلمه بأن صلاح العباد يترتب على ذلك الأمر والنهي بالنسبة إلى طرفي القضية الواحدة، وهذه القضية بطرفيها مقررة ازلاً في علم الله تعالى.

والبداء، بهذا المعنى عند الصدوق يطابق النسخ، قال:

يجب علينا أن نقر لله تعالى بأن له البداء، أي أن له أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء، ثم يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره، أو يأمر بأمر ثم ينهى عنه مثله.

أو ينهى عن شيء ثم يأمر بمثل ما نهى عنه، وذلك مثل نسخ الشرائع، وتحويل القبلة، وعدة المتوفي عنها زوجها، ولا يأمر الله تعالى عباده بأمر في وقت إلا وهو يعلم أن الصلاح لهم

---

(١) الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه محدث امامي له مضنفات كثيرة، يلاحظ، ابن شهرآشوب ـ معالم العلماء ص١١١. ابن النديم. الفهرست ص٢٩١، الزركلي، الاعلام جزء ٧ ـ ص١٥٩.

في ذلك الوقت[٢].

ويتبنىّ هذا الاتجاه الشيخ المفيد[٢] مع شيء من التوضيح والتعديل فالبداء عنده، كالنسخ عند غيره، ويصرح بأنه لا خلاف بينه وبين المسلمين عامة إلاّ في اللفظ[٣]، كما يذهب الى هذا السيد الشريف المرتضى[٤] والحر العاملي[٥] في تفسيرهما لطبيعة البداء، وبأنه مخصوص بأحكام القضاء والقدر كما هو عليه النسخ.

الجانب الثاني:

وهو الجانب الفلسفي من هذا الاتجاه، يمثله الفيلسوف الشهير السيد الداماد[٦]، حيث يضفي على البداء مفهوم النسخ

---

(١) الصدوق ـ التوحيد، ص٣٣١ طهران.

(٢) الشيخ المفيد هو محمد بن النعمان الشهير بابن المعلم الحارثي العكبري البغدادي كان أوثق اهل زمانه في الحديث واعرفهم بالفقه.

(٣) الشيخ المفيد، أوائل المقالات، ص٥٣.

(٤) الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن ابراهيم المرتضى علم الهدى كان مقدماً في العلوم حيث زادت مؤلفاته على اربعمأية كتاب ورسالة ينظر ابن شهراشوب، ص٦٩ ـ الزركلي جزء٥، ص٨٩.

(٥) الحر العاملي محمد بن الحسن بن علي العاملي، الشيخ المحدث الفقيه ويكفي دلالة على عظمته، كتابه تفصيل وسائل الشيعة إلى احكام الشريعة، يلاحظ الزركلي ج٦، ص٣٢١، الحزنساري روضات الجنان ص٦١٦.

(٦) السيد الداماد هو محمد باقر بن المير شمس الدين محمد الحسيني

أيضاً، ولكنه نسخ بطريقة اخرى يختلف عن النسخ المعروف فهو يذهب في تقسيمه النسخ، إلى نسخين:

١ ـ نسخ تشريعي.

٢ ـ نسخ تكويني.

والبداء يقع في الثاني منهما، وهكذا يكون التغير المشمول بالبداء عند الداماد هو في ظاهر عالم التكوين لا في العلم الإلهي، فالله تعالى لا يتصور فيه حركة أو انتقال أو تغير وتبدل، وانما التجدد واللحوق والتدريج والتعاقب إنما هو في طبيعة المعلولات[1] ولما كانت المعلولات ترتقي بأسبابها إلى الله تعالى عن طريق الارتباط العلّي فهي مستندة في تغيرها إليه تعالى دون تغير العلة الأولى، وعليه فالبداء، هو استناد المتغيرات والتبدلات في الاطوار الايجابية والأحكام التكوينية إلى الباري تعالى ووقوع التبديل لا في القضاء ولا في الدهر، بل في الزمان وفي بعض القدر، من غير لزوم تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس إلى الموجد المكوّن[2].

ويقارن الداماد بين منزلة البداء في التكوين ومنزلة النسخ في التشريع بحيث انهما ينتهيان عنده إلى نفس المفهوم، ألاّ أن

الأسترابادي حكيم مشهور وهو من اساتذة الفيلسوف ـ الشيرازي. روضات الجنات ص١١٤ ـ ١١٥.

(١) الداماد القبسات، ص٧٩.

(٢) الدماد ـ القبسات، ص٨٦.

البداء دائرته عالم التكوين، بينما النسخ دائرته عالم التشريع، ولهذا يقول، الذي في امر التشريع والاحكام التكليفية نسخ هو في الأمر التكويني والمكونات الزمانية بداء، فالنسخ كأنه بداء تشريعي، والبداء كأنه نسخ تكويني[١] .

الإتجاه الثاني :

وهذا الاتجاه يرى ان حدوث التغير انما يكون في ذات العلم لا في ذات المعلوم، وهو عكس الاتجاه الأول، إلا أن هذا الاتجاه، يوظف ظاهرة التأويل في العلم نفسه، ويمثل هذا الرأي، الشيخ المجلسي[٢] ، حيث يفترض أن العلم الإلهي عبارة عن تسجيل معلومات في لوحين مخلوقين لله تعالى، وهما عبارة عن سجلات ربانية تدون فيهما حوادث عالم التكوين، أحدهما، اللوح المحفوظ الذي لا تغير فيه أصلاً، وذلك أن جميع الأمور مدونة في هذا اللوح مع كل ظروفها وملابساتها المقتضيه للعمل، كوجود زيد من الناس وما يتعلق به كاعماله المختلفة ثم تفصيلات هذه الأمور إضافة إلى أجله وكيف يكون، والمؤثرات التي تتحكم في ذلك، كل هذا مدوَّن، ويجري وفق ذلك التدوين بلا تغيير أو تبديل، وقد يسمى هذا اللوح القضاء أيضاً.

(١) المجلسي ـ بحار الأنوار ج٤، ص١٢٩ ـ الفصول المهمة في اصول الأئمة ص٦٥ .

(٢) المجلسي ـ المصدر السابق ج٤، ص١٢٦ .

أما اللوح الثاني فهو لوح المحو والاثبات، أو لوح القدر، وفي هذا السجل تؤخذ مقتضيات الأمور بين الاعتبار دون الموانع، فإذا ثبت في هذا اللوح شيء، فانه يثبت بمقتضياته دون موانعه، فإذا حصل المانع، انمحى ذلك الشي، وسُجّل شيءٌ آخر غيره، لحكمة ما يجهلها، فمثلاً يسجل في هذا اللوح أن عمر زيد خمسون سنة بمقتضى الحكمة إذا لم يفعل ما يقتضي طوله أو قصره، لكنه إذا وصل رحمَهُ تُمحى الخمسون ويُكتب مكانه ستون، وإذا قطع رَحِمِه، يُكتب مكانه أربعون، وفي اللوح المحفوظ أنه يصل رحمه وعمره ستون، وهذا تماماً كالطبيب الحاذق فانه إذا اطلع على مزاج شخص، يحكم بأنه سيعيش بمقتضى هذا المزاج ستين سنة، فإذا شرب سُماً فمات، أو قتله انسان فنقص من ذلك.

وكذلك لو استعمل دواء قوى به مزاجه فزاد على الستين. كل هذا ليس مخالفاً لقول الطبيب.

والتغيير الواقع في هذا اللوح، يُسمى، بالبداء»[1].

٣ ـ الإتجاه الثالث:

---

(١) راجع الخونساري ج٤، ص١٣٠، والمجلسي هنا من حيث لا يعلم أو يعلم، يقرر نظرية الكمون والظهور، وفكرة البذور الإلهية، التي نادت بها الأفلاطونية المحدثة أولاً، ثم نادى بها المعتزله وسمّوُها بنظرية الذر ثانياً.

وهـذا الاتجـاه يـرى ان البـداء هـو تغييـر فـي العلـم، دون تأويل لطبيعة العلم.

والعلم المتغير ليس هو علم الخالق، بل هو ما دونه من المخلـوقيـن، ولتـوضيـح ذلـك يسلـك هـذا الاتجـاه مسلكيـن، أحدهما كلامي، والآخر فلسفي.

١ ـ المسلـك الكـلامي، ويمثـل هـذا المسلـك فيـه الشيـخ الطوسي[١]، في كتابه، الاقتصاد في الاعتقاد وكتاب الغيبة، حيث يرى أن التغير الحاصل إنما هو في علم الناس لا في علم الله تعالى، وحينئذٍ يكون البداء بمعنى الأبداء. أي ظهور أمر للإنسان لم يكن يتوقعه، فيتغير علمه تبعاً لتغير طبيعة وقوع الفعل، ومن ثمَّ يذهب الطوسي إلى الأخذ بقاعدة، الشرط، التي يترتب عليها تغيير علم الإنسان. حيث ان الشيء الخاضع لذلك الشرط لا يحيط به علم الإنسان إلا عند وقوعه، لذلك فالإنسان لا يملك موقفاً ثابتاً ازاء هذه الأمور بسبب طبيعة عدم احاطته، بأسبابها ومن هنا يصح أن يظهر لنا من افعال الله تعالى ما كنا نظن خلافه، أو نعلمه ولكن لا نعلم شرطه[٢].

---

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، شيخ الطائفة الإمامية في عصره صنف في علوم شتى، كالتفسير والحديث والفقه والرجال والاصول، وأصول الحديث. يلاحظ ـ الطهراني ـ مصفى المقال، ص٤٠٢ والطباطبائي ـ الفوائد الرجالية ج٣ ص٣١١ ـ ٣٢١.
(٢) الطوسي، كتاب الغيبة.

وبهذا يربط الطوسي ظاهرة البداء بمفهوم الشرطية في تحقق الأمر حيث يعجز الإنسان عن الاحاطة بالأسباب الموجبة للحادث وانما يتحدد تصور الإنسان أزاء الأمر بالأسباب العامة دون معرفة شروط تلك الأسباب.

فيظهر له خلاف ما كان يتصور، لعدم معرفته بطبيعة ورود تلك الشروط.

ويتبنى هذا من المحققين المتأخرين، الشيخ البلاغي[١]، فانه يربط ظاهرة البداء بقانون السببية في تحقق الأمور الممكنة، فان الأمور الممكنة إذا ارتبطت باسبابها، حينئذ توجد كما توجد غايتها التامة، فالله تعالى هو الخالق للسبب وللمسبب والجاعل للتسبيب وبيده الأسباب وتسبيباتها في وجودها وبقائها وتأثيراتها وتقديم بعضها على بعض، فقد يُعدم السبب وقد يبطل تأثيره، وقد يُمنع تأثيره بسبب آخر، وقد يُعدم ما يحسب الناس أنه موضوع القانون المقدر ويقيم غيره مقامه، وهذا هو مورد البداء، والمحو والاثبات، وهو سبحانه وتعالى، عالم منذ الأزل بما تؤدي اليه مشيئته من المحو والاثبات وهذا العلم الاخير هو أم الكتاب[٢]، وهكذا يتحقق

(١) البلاغي محمد جواد بن حسن بن طالب بن عباس البلاغي النجفي مفسر وفقيه ومفكر اسلامي واسع الاطلاع حاد الزكاء، يلاحظ الزركلي ـ الاعلام ج٦، ص٣٠٢، والرحلة المدرسية ـ المقدمه.
(٢) البلاغي ـ مسألة في البداء، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين.

الأمر بتحقق أسبابه دون مانع إذ أن اسباب الأمر الممكنة معلّلة ومشروطة بأسباب اخرى، ولا يتحقق أمر ممكن إلا بتحقق كامل استعداداته الموجبة له، ولا يمكن الإحاطة بكل تلك الأسباب والشروط من قبل الإنسان، من هنا كان علم الإنسان عرضة للتغيير، ومن هنا أيضاً كان البداء حالة ظهور لم تكن في علم الأفراد، حيث يُظهر الله تعالى من المشيئة ما هو مخفي على الناس وعلى خلاف ما يحسبون[١] .

كذلك يتبنّى هذا المسلك السيد الطباطبائي[٢] فيربط البداء بقانون السببية في الأمور الممكنة ويؤكد أن البداء، عبارة عن عدم ادراك الإنسان للأسباب المانعة، والتي تؤدي عند وجودها إلى الأمر[٣] .

٢ ـ المسلك الفلسفي من هذا الاتجاه

ويمثله صدر المتألهين الشيرازي[٤] .

وهذا الفيلسوف يرى أن التغيير الواقع، إنما يقع في علم

---

(١) البلاغي، رسالة في البداء، ص٩.

(٢) الطباطائي، السيد محمد حسين، مفكر ومفسر اسلامي كبير.

(٣) اصول الفلسفة، ج١، ص١٤٦.

(٤) صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي ـ صدر المتألهين. الخونساري ـ روضات الجنان ص٣٣١ ـ معجم المؤلفين، كحالة معجم المؤلفين، كحالة ج٧، ص٢٠٣ ـ ٢٠٤. الزركلي ج٦، ص١٩٣.

النفس الفلكية، في مرتبة الخيال، وذلك لأن علومها جزئية متغيرة وفق اكتمال الشروط التامة للفعل الخاضع لأسباب معينة أو نقصانها، هذا بعد أن حدَّد مستوى العلم المتغير ودلالته بالنسبة إلى العلم الإلهي ودوره في هذا التغيير عبر تساؤلات حول طبيعة هذا التغيير، بالنسبة للعلة التامة التي لا يمكن أن نتصور فيها أي شكل من اشكال التغيير، وما هي نسبة طبيعة المتغير الى العلة التامة، وما هي الأسباب الموجبة لهذا التغير بالنسبة للتوافق الكوني الذي يلف الكون، وهو قانون القضاء العام، ومن ثمة دور الأسباب وموقعها من الارادة الإلهية وطبيعة التوافق بينهما لحصول ظاهرة التغير.

وبعد توضيح هذه الأطراف التي يراها الشيرازي ضرورية لفهم مسألة البداء يكشف الشيرازي أن المناخ الذي تتعامل فيه الحوادث بعضها مع بعض هو مناخ العالم الحسي المتباين مع عالم العقل أو العالم الأعلى الذي لا يمكن فيه تصور أي معنى من معاني التغيير والتبديل، فهو عالم ثابت تام منزه عن المواد وتعلقاتها بعكس عالم الكون والفساد.

وتتراوح بين العالمين، مراتب وجودية كثيرة تختلف في شدة وجوديتها، وضعفها بحسب قربها وبعدها عن العالم العقلي ذلك لأن اقوى الموجودات هو الوجود الواجب ودونه الوجود الممكن وأضعف أشكال هذا الوجود هي الأجسام

الطبيعية وأحوالها وهي مناخ عالم الحدوث والزوال[١].

وهكذا تكون حالة التغير والتبدل الناشئة من ارتباطاتها بأسبابها وعللها، فإن الكثرة المشاهدة في العالم الحسي إنما هي نتيجة الترابط العلّي فيما بينها[٢].

وبهذا لا يخرج التغيير عن دائرة العالم الحسي سواء كان هذا التغيير من مظاهر التغيير العامة في الطبيعة أو كان من مستلزمات ظاهرة البداء التي لا تخرج عن كونها جانباً من جوانب التغيير المشروط بأسباب خاصة.

وعلى ضوء ما فصّله الشيرازي في كتابه الاسفار[٣] لكل الأطراف الضرورية للظاهرة، يكون علم العلة الأولى في مأمن من ذلك التغيير بحيث يبقى العلم الالهي بعيداً عن مظاهر التبدل والتغير، وحتى لا يشذ حادث أو تغير عن مفهوم القدرة الإلهية، ولبيان أنّ الحوادث بأسرها تجري وفق العناية الإلهية التامة، يعرض الشيرازي لطبيعة العلم الإلهي كقانون أزلي ثابت تنتظم من خلاله جميع وقائع العالم بما في ذلك مظاهر البداء وموقعه فيه.

---

(١) الشيرازي، الأسفار الأربعة، ج٣، ص٣١.
(٢) الشيرازي ـ المبدأ والمعاد، ص٧٣.
(٣) يراجع الشيرازي، الأسفار ج٣، ص٦٧.

الفصل الثاني
البداء تاريخيا

منذ أن أطل الإنسان على الحياة وبدأ يتعامل معها استشعر ظواهر مفهوم هذه الكلمة من خلال طبيعة مواقفه، ولقد لازمت الإنسان هذه النزعة طيلة حياته اليومية، حيث أخذ يعبر عنها بصيغ متباينة، ولكي نلمس البدايات الأولى لمفهوم حكمة البداء يجب أن نستكشفها من تاريخ الأمم ونحدد موقعها من حياة الإنسان ونشاطاتها الاجتماعية ومن البديهي أن المتابعة التاريخية لهذه النزعة تنحصر في متابعة الفرد في نزوعه الديني وسلوكه العقائدي الطقسي من صلاة ودعاء وترانيم وقرابين وغيرها في الديانات التي سادت ثم بادت منذ عصور التاريخ الفكرية المبكرة مع الاشارة إلى ما لحقها من دلالات البداء.

وعند استعراضنا للديانات القديمة نلمس أن مفهوم ظاهرة البداء جلي في سلوك انسان هذه الديانات.

فابتدأ من ديانات وادي الرافدين ـ سومر وأشور التي طورت الحياة الدينية والتصورات الروحية التي سادت جميع نواحي الشرق الأدنى مروراً بديانة مصر القديمة وديانة اليونان والرومان في عصورها المبكرة سيما المسجل في ملحمتي هوميروس الألياذه، والأوديسه المتضمنه في أناشيدها وادعيتها طلب عون الآلهة ومساعدتها في قضاء حاجاتها معتقدة أن الألهة يحق لها ان تغير مواقفها لمصلحة من يتوسل اليها، كما كانت عند البابليين أو المصريين بالطلب من الآلهة التي يمكنها أن تدفع هما أو غماً عن الإنسان بعد أن يبدو لها شيء يكون في صالحه كذلك ديانة الهنود الذي يرجو الإنسان الهندي انجاح طلباته بغية تغير حاله من الأسوأ إلى الأحسن عندما يرتل بعض الأدعية والتراتيم، كما نلمس هذا في ديانة بوذا أيضاً بغية الحصول على أعلى مرتبة انسانية من خلال توسلاته وأدعيته دون أن تختلف ديانة فارس القديمة عن مثيلاتها من الديانات القديمة الأخرى وان تجلت دلالة البداء في طقوس زرادشت بشكل أوضح بسبب ارجاع حق التغيير لأله واحد هو إله النور والسماء كما سجل في تعليمات الأوستا، والسكانا، ولم يقل

التوجه عند الصينيين إلى الألهة لطلب الخير ودفع الشر عن غيرهم من مختلف الأفراد في الأديان السابقة بما في ذلك تعاليم كونغوشيوس التي تحث كثيراً على الدعاء من أجل تحقيق افضل الحالات للفرد[1] .

ومن خلال استعراض جملة أديان قديمة يمكن أن نستنتج ظاهرة انسانية ونزعة عامة جسَّدها الإنسان في حياته اليومية، هي ظاهرة التغير التي تعايشه دائماً، وادرك أنه طرف في هذا التغيير، فما عليه إلا أن يعمل ليكون هذا التغيير لصالحه بعد أن جزم أن هذا التغيير توجهه قوى تراوحت عنده بين كونها غيبية أو مرئية.

ومن هنا تقدم لها بالعبادة والتبجيل والاحترام والطاعة بغية تغيير مواقفها ازاءه وجعلها إلى جانبه.

وهذه النزعة التي أحسها الإنسان توحي لنا بالنزعة الإنسانية التي برزت في الإنسان كظاهرة كونية يعيشها في وجدانه وهذه النزعة التي أحسها الإنسان في هذه الأديان، وان عبَّر عنها بصورة غامضة أو شاحبة، فقد تناولتها الأديان السماوية لتحكي الصورة الحقيقية المطابقة لتلك النزعة.

(١) سليمان مظهر، فقه العقائد بين السماء والأرض ص١٣٥ .

الفصل الثالث
ظاهرة البداء
في الأديان السماوية

عندما تحوّل الإنسان نحو الأديان السماوية واعتنقها، منحته تفهماً جديداً للظاهرة، ومفاهيمها وأبعادها كما ربطت هذه الأديان وأكدت الصلة بين عمل الإنسان وجزائه فتقوده اعماله السيئة نحو العقاب بينما تقوده أعماله الخيرة إلى الثواب.

وكما أكدت هذه الأديان التوجه بالطلب نحو الخالق وكشفت عن العلاقة الحقيقية بينه وبين خالقه بيّنت له أن الاستجابة من خالقه تكون بشروط، فالله تعالى في هذه الأديان

مجيب الدعاء باسط الرزق مطيل الأعمار محيي الموتى فعال لما يشاء، يمحو ويثبت، وبهذا وجد الإنسان فسحة كبيرة للتعبير عن نزعته الإنسانية تلك، في مسألة التوجه بالطلب نحو الخالق.

وبما أننا حددنا سابقاً مفهوم البداء بظاهرة التغيير فأن المعنى الذي عرضناه قريباً يشكل مدلولاً لمفهوم النظرية التي جسدتها الأديان السماوية.

وعندما كان لا يسعنا في هذا المجال أن نستعرض جميع النصوص الدينية التي أكدت هذا المفهوم، فلا ضير إذا اكتفينا باستعراض بعض النصوص التي توضح المعنى، في هذه الديانات. كلها بما فيها نصوص من السنة النبوية الشريفة.

الظاهرة
في الكتاب المقدس

وفيه يذكر حكاية رجل أسمه حزقيا، مرض مرض الموت فجاءه النبي أشعيا بأمر من الله يأمره بالوصية لأنه سيموت، وبدلاً من استسلامه للأمر توجه إلى الله بالصلاة والدعاء والبكاء مناجياً ربَّه، بأنه رجل حسن السلوك فاعل الخير ويطلب رفع الموت عنه حتى حين، عند ذلك أوحى الله تعالى إلى النبي أشعيا ان اذهب إلى حزقيا وقل له، لقد استجاب الله دعاءك ومدّ في عمرك خمس عشر

سنة[١] .

كما يحدثنا الكتاب المقدس عن امرأة عاقر، تدعى دحنة، طلبت من الله عبر الدعاء أن يرزقها ولداً ذكراً ونذرت ان رزقها ان تحرر ذلك المولود للخدمة في هيكل الرب، فرزقها الله تعالى ولداً وحقق أمنيتها[٢] . وبالمناسبة فان للدعاء والتصدق أثر كبير في تحقيق أماني الإنسان ان هو اخلص في دعائه وفي تصدقه تقرباً[٣] إلى الله تعالى وهكذا تقرأ في التلمود اشارات كثيرة إلى هذا المعنى، فعندما يذكر حنانيا ابن روسا العالم والزاهد ذا الكرامات الكثيرة ينقل عنه أنه دعا الله تعالى أن يزيد في رزقه فنزلت له سبيكة كبيرة من الذهب[٤] .

ولو تدبرت كل ما ورد في العهد القديم أو الجديد أو التلمود، لرأيته يدور حول اكرام الإنسان وتحقيق امنياته التي يظنها بعيدة المنال وهكذا كل طلب ممكن الاستجابة، شرط التوجه الصادق والسؤال الصادق والسلوك الحسن أمام الرب[٥] .

---

(١) الكتاب المقدس نبوءة اشعيا فصل ٣٨/ ٨ ـ ١/ ٣٧١.
(٢) الكتاب المقدس ـ العهد القديم ـ سفر الملوك الفصل الأول. ٩ ـ ١٧ ـ ١ ـ ٤٤٤ ـ ٤٤٥.
(٣) المصدر السابق ـ طوبيا ـ فصل ٤/ ١١٥٧/ ١٢/ ١/ ٨١٦/ ٨١٧.
(٤) التلمود الفصل الثالث ـ المشنه ١١ ـ ١ ـ ١٣١ ـ.
(٥) لاحظ التلمود ـ الفصل الثالث ـ المشنه ١١ .

وعندما ننتقل إلى القرآن نجد أن المسألة أكثر وضوحاً وأجلى صورة كما في السنة أيضاً وقد أكد أن الله تعالى يمنح العباد ويستجيب لمختلف المطالب بالشروط المتقدمة، ويضع مسألة الاستجابة أمام سلوك الأفراد ومن ثم خاطبهم: ﴿وقال ربكم أدعوني استجب لكم﴾[1]، ﴿وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أُجيب دعوة الداع إذا دعانِ﴾[2]. وقد أكّد القرآن هذا المعنى نتيجة التوجه الصادق والدعاء الصادق.

﴿ونوحاً إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم﴾[3]، ﴿وأيوب إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين * فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر...﴾[4].

﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين * فاستجبنا له ونجيناه من الغم﴾[5]، ﴿وزكريا إذ نادى ربه * ربّ لا تذرني فرداً وانت خير الوارثين * فاستجبنا له ووهبنا له يحيى

---

(١) سورة غافر، الآية(٦٠).
(٢) سورة البقرة، الآية(١٨٦).
(٣) سورة الأنبياء، الآية(٧٦).
(٤) سورة الأنبياء، الآيات(٨٣ ـ ٨٤).
(٥) سورة الأنبياء، الآيات(٨٧ ـ ٨٨).

واصلحنا له زوجه إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهباً وكانوا لنا خاشعين﴾[١].

ومسألة الاستجابة هنا نتيجة الدعاء وتوفر شروطه أوضح من الشمس وأبين من الأمس.

هذا كذلك الأعمار والأجال ـ زيادة ونقيصة ـ فهي أيضاً بيده، وما يُعمر من معمَّر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب[٢] وهكذا يتسع الفعل الالهي ليشمل كل شيء، ﴿يمحو الله ما يشاء ويُثبت وعنده أُمُّ الكتاب﴾[٣].

وهكذا يُعطي القرآن صورة متكاملة لهذه الظاهرة من خلال الفعل الإلهي والقدرة الإلهية المطلقة والتصرف الكامل. حيث يتمكن الإنسان أن يلتمس مسألة التغيير من خلال الإستجابة والتوجه والإلتجاء إلى الله تعالى.

وليست السنة النبوية أقل حظاً في التأكيد على نفس المعنى وايضاح الموضوع حتى ان الصحاح والمسانيد المعتبرة عند المسلمين أفردت أبواباً خاصة لتأكيد مسألة الإستجابة بواسطة التضرع والدعاء.

ففي الجامع الصحيح للبخاري عن أبي هريرة الدوسي،

---

(١) سورة الأنبياء، الآيات(٨٩ ـ ٩٠).
(٢) سورة فاطر، الآية(١١).
(٣) سورة الرعد، الآية(٣٩).

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سرّه أن يبسط له في رزقه، وان يُنسأ له في أجله فليصل رحِمَه»(١).

وعن أنس بن مالك في فضل الصدقة، قال: «قال رسول الله ﷺ، ان الصدقة لتطفىء غضب الرب وتدفع ميتة السوء»(٢).

وفي مقام ان الدعاء يرد القضاء، يقول النبي ﷺ: «الدعاء سلاح المؤمن، والدعاء يرد القضاء والبر يزيد في العمر» كما روي عنه قوله: «استقبلوا البلاء بالدعاء». وقال الله تعالى: ﴿ادعوني استجب لكم﴾»(٣).

كما ان الدعاء أيضاً يجلب الغيث بعد الجدب فعن أنس قال: «قام رجل فقال يا رسول الله ﷺ: أدع الله أن يسقينا، فقام رسول الله ﷺ فدعا الله تعالى، فتغيمت السماء، ومطرنا حتى ما كاد الرجل يصل إلى منزله، فلم تزل تمطر إلى الجمعة المقبلة، فقام ذلك الرجل، أو غيره، فقال يا رسول الله ﷺ: أدع الله أن يصرفه عنّا فقد غرقنا، فقام رَسُول الله ﷺ فدعا الله فقال: اللهم حوالينا لا علينا، فجعل السحاب يتقطع حول المدينة ولا

---

(١) البخاري ـ الجامع الصحيح، ج٤، ص١١٢.
(٢) نفس المصدر ج٣، ص١٦٨.
(٣) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ج٣، ص٢١٨، الترمذي ـ صحيح الترمذي، ج٢، ص١٣.

يمطرها»[1] . وفي أصول الكافي للشيخ الكليني، تعددت الأحاديث والروايات التي اسندها عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وكلها مستفيضة بتأكيد الاستجابة إذا دعي والعطاء إذا سُئل ودفع البلاء إذا قصد . ففي الخبر المسند عن يسر بن عبد العزيز عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال لي يا يسر، أدعُ ولا تقل ان الأمر قد فُرغ منه ان عند الله تعالى منزلة لا تنالها إلا بمسألة ولو ان عبداً سدّ فاه ولم يسأل لم يُعطَ شيئاً، فسل تُعطَ، يا يسر انه ليس من باب يُقرع إلاّ أن يوشك ان يفتح لصاحبه[2] .

وعن بسطام الزيات عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان الدعاء يرد القضاء وقد نزل من السماء وقد أُبرم ابراماً[3] وعن صلة الرحم، يروي الكليني عن محمد بن عبد الله، قال، قال أبو الحسن الرضا عليه السلام . يكون الرجل يصل رحمه فيكون قد بقي من عمره ثلاث سنين فيصيرها الله ثلاثين سنة ويفعل الله ما يشاء[4] .

وفيه عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال، صلة الأرحام تزكي الأعمال وتنمي الأموال، وترفع البلوى، وتيسر

---

(١) البخاري (ج٢، ص١٩٤ و١٩٥).
(٢) الكليني ـ اصول الكافي ج٢، ص٤٦٦ ـ ٤٦٧ .
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٤٦٩ .
(٤) المصدر السابق، ج٢، ص١٥٠ .

الحساب وتُنسيءُ في الأجل[1] هذا اضافة إلى أحاديث كثيرة سجّلنا نموذجاً منها على سبيل المثال دون الحصر.

وهكذا فلو لم يكن هناك حالة استجابة وتغيير من شيء إلى شيء يطلبه الإنسان عبر دعائه وتوسلاته لما بقي أيُّ اعتبار للتضرع والدعاء، بل لما بقي اعتبار لجزء كبير هام من الشرائع السماوية وكتبها فضلاً عن الشك في أقوال الأنبياء والرسل.

ومن هنا كان الحدوث والتغيير هو مدار الآية الكريمة عند أهل الشرائع السماوية والأرضية كما مر ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾[2].

ومن هنا أيضاً أجمع المفسرون على دلالة الآية على معنى التغيير.

وقد جمع الطبري في تفسيره للآية جميع الأقوال والحجج التي تؤكد معنى التغيير وتدل عليه، غاية الأمر أن هذه الأقوال اختلفت في موارد هذا التغيير.

ففريق يذهب إلى أن التغيير في كل شيء عدا السعادة والشقاء فانهما ثابتان وفريق آخر يرى أن التغيير في كل شيء كما يفيد اطلاق الآية وهو مذهب عمر بن الخطاب وجماعة، وقد روى أبو عثمان النهدي، أن عمر بن الخطاب قال وهو

---

(١) المصدر السابق ج٢، ص١٥٠.
(٢) سورة الرعد، الآية(٣٩).

يطوف بالبيت ويبكي: اللهم ان كنت كتبت عليَّ شقوة أو ذنباً فأمحه، فانك تمحو ما تشاء وتُثبت وعندك أم الكتاب، فاجعله سعادة ومغفرة.

كما حدَّث الطبري عن الكلبي في تفسير الآية قال، ويمحي من الرزق ويزيد فيه، ويمحي من الأجل ويزيد فيه قلت، من حدثك بذلك؟ قال حدثنا به أبو صالح عن جابر بن عبد الله بن رئاب الأنصاري عن النبي ﷺ [1].

كما يروي هذا الاتجاه عن ابن سعد في طبقاته الكبرى، والقرطبي في جامع احكام القرآن، والرازي في تفسيره الكبير والزمخشري في كشافه [2].

ويتبنى هذا الاتجاه من الشيعة الامامية الشيخ الطبرسي والعياشي في تفسيرهما، فان التغيير عندهما في كل شيء لأن الله تعالى بيده أمُور العباد، فما شاء منها قدَّم، وما شاء منها آخر، وما شاء منها أثبت وعنده أم الكتاب [3].

---

(١) الطبري ـ تفسير الطبري ـ ج١٦، ص٤٧٧ ـ ٤٨١. وابن سعد الطبقات الكبرى، ج٣، ص٥٧٤. والقرطبي الجامع لأحكام القرآن ج٩، ص٣٣٩. والرازي التفسير الكبير، ج١٩، ص٦٤ ـ ٦٥. والزمخشري، ج٣، ص٥٣٤.

(٢) الطبرسي، مجمع البيان ج١٣، ص١٨٥. والعياشي كتاب التفسير، ج٢، ص٢١٥.

(٣) الطبرسي، مجمع البيان ج١٣، ص١٨٥، والعياشي في تفسيره (ج٣، ص٢١٥).

ألا ان الإمام القشيري في كتابه لطائف الاشارات [1]، والشيخ محي الدين بن العربي [2]، يربطان الآية بمسألة الحدوث، فقد قال القشيري، ان المشيئة لا تتعلق بالحدوث، والمحو والاثبات متصلان بالحدوث، فصفات ذات الحق سبحانه من كلامه وعلمه وقوله لا تدخل تحت المحو والاثبات، وانما المحو الاثبات من صفات فعله، فالمحو يرجع إلى العدم، والاثبات إلى الأحداث.

---

(١) الإمام القشيري ـ لطائف الاشارات ج٣، ص٢٣٤.

(٢) رسائل ابن العربي رسالة الشيخ إلى الإمام الرازي ص١٠٠.

الفصل الرابع
اختلاف المسلمين
في صياغة المسألة

تبين ممّا تقدم أن ظاهرة الاستجابة مرتبطة بمسألة الحدوث والتغيير وأن أموراً لم تكن ثم كانت، استجابة لدعاء، أو صدقة أو صلة رحم أو غيرها، وهذا ما اتفقت عليه أهل الأديان كافة، ومن هنا كان الاجتهادبالسعي إلى الله تعالى من خلال التضرع والتوسل وفعل الخير، رجاء الإستجابة وأحداث ما هو أحسن عاقبة للإنسان.

ورغم اتفاق المسلمين على ظاهرة الاستجابة، وأتفاقهم على كون التغير هو مدلولها، فقد اختلفوا على اسم هذا التغير،

فمنهم من ادرجه تحت مفهوم النسخ باعتبار أن النسخ مرتبط بمصالح العباد لِحِكَم إلٰهية، وهذا ما يحدث في عالم الإنسان، كالموت والحياة وزيادة الرزق والإنساء في الأجل، وكل ذلك انما يكون لمصلحة خافية عن عقول الناس..

وآخرون أدرجوه تحت القضاء الالهي وفسروه كما فسروا القضاء بشكل عام، وبهذا الخصوص أورد ابن الأثير الحديث المروي عن النبي ﷺ أن ثلاثة من بني إسرائيل، أقرع وأبرص، وأعمى، بدا الله أن يبتليهم، أي قضى بذلك[1]. وتابعه ابن قتيبة في ذلك[2] كما أورد الخياط تأويل حديث الصدقة فقال، ان تأويله هو أن من منع زكاة ماله، فقضى الله عليه أنه فاجر فاسق من أهل الوعيد فإذا أخرجها وتصدق بها، أزال الله عنه ذلك القضاء، وقضى له بقضاء غيره[3].

أمّا الإمامية من المسلمين، فقد أدرجو المعنى تحت لفظ البداء، على أساس أن مسألة الحدوث والتغير في عالم الكون تتخذ صفة الظهور بعد الخفاء، وبهذا طابقوا بين اللفظة وطبيعة الظاهرة.

قال الشيخ المفيد: «قول الإمامية في البداء طريقه السمع دون العقل وقد جاءت الاخبار به عن أئمة الهدى، والأصل في

(١) ابن الاثير ـ النهاية ـ ج١، ص١٠٩.
(٢) تأويل مختلف الحديث، ص٢٠٣
(٣) الخياط ـ الإنتصار، ص١٩٢.

البداء هو الظهور، قال تعالى ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾[1]، يعني به: ظهر لهم من افعال الله ما لم يكن في حسبانهم وتقديرهم.

وقال تعالى: ﴿وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم﴾[2] يعني: ظهر لهم جزاء كسبهم وبان لهم ذلك وتقول العرب قد بدا لفلان عمل حسن، وبدا له كلام فصيح وكما يقولون بدا من فلان كذا فيجعلون اللام قائماً مقامه، فالمعنى في قول الإمامية بدا لله في كذا، أي ظهر له فيه ومعنى ظهر فيه، أي ظهر منه»[3].

كما يؤكد أن اللفظة أُطلقت على الله من باب الاستعارة، كما يُطلق عليه الغضب والرضا مجازاً ثم يتابع:

والذي اعتمدناه في معنى البداء أنه الظهور.....، فهو خاص فيما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه يبعد في النظر»[4].

وهذا تمييز واضح، على أن لفظ البداء عندما يُطلق على الواجب تعالى فأنه يعني الظهور الذي تمتاز به بعض الأفعال

---

(١) سورة الزمر، الآية(٤٧).
(٢) سورة الزمر، الآية(٤٨).
(٣) الشيخ المفيد، تصحيح الاعتقاد، (ص٦٥): الطبعة الجديدة بمناسبة المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد.
(٤) المصدر السابق (ص٦٧).

الالهيـة، ولا يُقصـد بـه تغييـر العـزم وتجـدد العلـم كمـا فـي الإنسان.

وبهذا المعنى وردت عدة نصوص توضح بطلان البداء بمعناه اللغوي في حق الله تعالى:

فقد روى الكليني[١] باسناده عن عمر بن عثمان الجهني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ان الله لم يبدُ له من جهل، كما روى بأسناده عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد الله، هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس؟ قال لا، من قال هذا فأخزاه الله، قلت أرأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، أليس في علم الله؟ قال بلى، قبل أن يخلق الخلق».

وبذلك يتبين أن مدلول البداء عند الإمامية هو نفس ما ذهب إليه عموم المسلمين، كما أوضح هذا بصورة دقيقة الإمام شرف الدين (قده) في كلامه حول البداء، فأكّد أن المقصود من المعنى شيء واحد، اجمع عليه كافة المسلمين لكنهم اختلفوا في اللفظ[٢].

وكذلك الشيخ المفيد أكد هذا عندما قال: ليس بيني وبين كافة المسلمين في هذا الباب خلاف وانما خالف من خالف منهم في اللفظ دون

(١) الكليني، أصول الكافي ج١، ص١٤٨.
(٢) الإمام شرف الدين ـ اجوبة مسائل جار الله ص٨٨.

سواه[1].

هذا مذهب الإمامية في البداء.

وأمَّا ما ألصق بهم من القول الآخر الذي لا يجوز بحق الله تعالى فالإمامية براء منه ولا واقع له في كتبهم ولم يصرح به أحد منهم.

ولو أنه جاز أتهامهم لجاز اتهام عمر بن الخطاب واتهام كل من قال بمثل مقالتهم من علماء السنة.

هذا ولا أراني مضطراً، بل لا أُجيز لنفسي أن أؤرخ للتهمة هذه التي أُلصقت بالشيعة الإمامية كما أربأ بالمسلمين سيما العلماء منهم أن يكونوا فريسة هينة نتيجة أدعاءات وهمية كاذبة على اخوانهم في الدين، رغم أنهم يعلمون كثرة المندسين والمتكلمين بأسم الاسلام، والاسلام منهم براء، وقد لا ينقضي عجبي ممَّن تلقفوا القضية والصقوها بالشيعة بسبب تسجيل الطبري قضية حدثت بين جنديين من جنود المختار بن أبي عبيدة الثقفي، عندما أخبر عبد الله بن عوف وهو أحد الجنديين بأن القضاء نزل بهزيمة الأعداء، وعندما انهزم جيش المختار عاتب الجندي الآخر وهو عبد الله بن شريك النهري صاحبه، فما كان من الجندي الأول إلا أن قال له، أوما قرأت في كتاب الله، ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم

---

(١) الشيخ المفيد ـ أوائل المقالات ص٥٣.

الكتاب﴾[1]

وأما النوبختي فأنه يورد المسألة على لسان أبي الخطاب عندما حاربه عيسى بن موسى والي السفاح على الكوفة سنة ١٣٨هـ[2] وان ابا الخطاب كان قد وعد جماعته بالنصر على عيسى بن موسى، ولكن لمّا رأى جماعة أبي الخطاب سيوف إبن موسى تعمل بهم، عاتبوا أبا الخطاب في ذلك فقال لهم، ما ذنبي أن يكون قد بدا لله فيكم.

وبهذا تكون المسألة من ادعاءات أبي الخطاب، دون أن نعرف مبرر حمل كلام أبي الخطاب على عقائد الشيعة في الوقت الذي يُلعن فيه أبو الخطاب على لسان الإمام الصادق ويعلن البراءة منه أمام أصحابه، لما صار اليه أبو الخطاب من الانحراف.

ولا يفوت البغدادي[3] ان يخرج المسألة بشكل آخر فهو عندما يتعرض للكيسانية القائلين بإمامة محمد بن الحنفية كما كان يرى المختار بزعم البغدادي، ينقل عنهم أنهم افترقوا إلى فرق يجمعهم شيئان.

أحدهما، قولهم بإمامة محمد بن الحنفية،

---

(١) تاريخ الطبري، ج٨، ص٧٣٢.
(٢) النوبختي ـ فرق الشيعة، ص٩١.
(٣) البغدادي ـ الفرق بين الفرق، ص٣٥ ـ ٣٦.

والثاني قولهم بجواز البداء على الله تعالى ويورد البغدادي أن سبب قولهم بالبداء هي مقالة المختار حين وعد جيشه بالنصر على ابن الزبير، ولما بان العكس قال لهم ان الله وعدني النصر ولكنه بدا له واستدل على قوله، بقوله تعالى ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾.

ويتابع الاسفراييني البغدادي في ذلك[1] كما يتابعه الشهرستاني أيضاً على ذلك[2].

وعليه فإذا كانت المسألة تارة تنسب لعبد الله بن عوف واخرى لابي الخطاب وثالثة للمختار مباشرة وفي الرابعة تنقل بقدرة قادر لتُلصق بالشيعة الإمامية.

إذن كيف تكون المسألة من عقائد الإمامية كما يسجلها الرازي عليهم بتهكم، ربنا إن هذا بهتان عظيم وافتراء رخيص.

هذا ومهما يكن من أمر فقد تعرّض المختار لحملة دعائية وظفها ضدّه أعداؤه السياسيين آنذاك من بني أُمية والعبّاس وجماعة ابن الزبير، كل ذلك لإضعاف شخصيته والنيل منها وتصويره بشكل مشعوذ على خلاف ما كان يتحلّى به من مكانة مرموقة، ولا عجب فان السياسة طالما لعبت دورها لتوجيه أفكار الناس خلاف الحقيقة، وانما العجب كل العجب من

(١) الاسفراييني التبصير في الدين، ص١٨ ـ ٢١.
(٢) الشهرستاني، الملل والنحل ص١٩٧ ـ ١٩٨.

المحدثين، وهم يدَّعون ألغاء الطائفية والعلمية في البحث يتابعون القدماء في إسناد التهم إلى الإمامية(١).

رفض اليهود والنصارى النسخ:

رفض اليهود والنصارى النسخ ورغم وقوعه في التورات والانجيل ورغم براءة الإمامية وتصريحاتهم بهذا وتوفر مصادرهم المشحونة برفض هذه التهمة ولعلّه من غرائب الأمور أن يلتزم المفترون على الشيعة، بما ذهب إليه اليهود من عدم البداء على الله عندما رفضوا نظرية النسخ لأنها تؤدي إلى البداء كل ذلك حتى تكون شريعة موسى هي الشريعة المتممة ولا شيء سواها، وكذلك فعل النصارى في أول الأمر إذ رفضوا النسخ لأنه يؤدي إلى البداء وعبر عن رفضهم لمقولة البداء والنسخ هو الإبقاء على شريعة عيسى وأنها المتممة لشريعة موسى.

وان التفت مؤخراً بعض المحدثين منهم إلى التناقض الواقع بين مقالتهم بعدم وقوع النسخ وبين الوقائع التي خالفها الانجيل وهي واقعة في التوراة فأذعنوا بوقوع النسخ ليذعنوا فيما بعد، بوقوع البداء، هذا مع العلم ان النسخ الذي احتج به اليهود لم يذهب إليه أحد من المسلمين، إذ النسخ عند اليهود

---

(١) أبو زهرة ـ كتاب الإمام الصادق (ص١٨٩). الدكتور النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام (ج١، ص٤٦).

ان الشيء كان خافياً على الله، ثم ظهر منه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وانما النسخ عند المسلمين وكما اجمعوا عليه، هو الكشف عن أنتهاء زمن الحكم لتجدد المصالح، والله في الأزل يعلم تجدد تلك المصالح[١] .

ولا يفوتني أن أذكر بأنه برغم احتجاج اليهود بعدم وقوع النسخ، فان كتابهم المقدّس فيه من الوقائع المنسوخة ما يفند أدعاءهم، فلقد ميز الله لنوح بين نوعين من البهائم طاهرة وغير طاهرة وهذه لا يجوز أكلها ولا تقديمها قرباناً[٢] ، أما بعد الطوفان[٣] فقد أحلَّ الله له جميع البهائم دون تمييز. وهكذا فقد حرّمت التورات الجمع بين الأختين من قبل[٤] ثم ان هذا الحكم نُسخ فيما بعد حيث جمع يعقوب بين راحيل ـ وليئة ـ ابنتي أيان ـ كزوجتين له[٥] .

ورغم أدعاء اليهود بأن البداء يوجب تغييراً على الله، فان كتابهم شُحِن بما صوروا به الخالق بالتناقض، فالله يندم عندهم ويأسف وأنه يتناقض مع نفسه فيغير أراءه ويسن شرائع أبديه ثم يعود فيبطلها كما سنَّ ليوم السبت والأعياد[٦] .

---

(١) الخوئي، البيان في تفسير القرآن، (ص٢٩٥).
(٢) العهد القديم، التكوين، ٧/ ٢/ ١/ ١٣.
(٣) المصدر نفسه، التكوين ٩/ ٣ ـ ٤، ١/ ١٦.
(٤) التكوين ـ اخبار ١٨/٨، ١/ ١٩٤.
(٥) المصدر نفسه تكوين ٢٩/ ٢٣ ـ ٣٥، ١/ ٤٨.
(٦) المصدر نفسه تثنية، ١٢/٥، ١/ ٢٩٦ خروج ٣١/ ١٦ ـ ٧ نبوءة

هذا وقد مُنيت النظرية من قبل الفرق الاسلامية بموقف سلبي ـ باستثناء الإمامية ـ استجابة للتوجهات السياسية والطائفية آنذاك ممّا أدّى إلى عدم تفهم هذه الأطراف لحقيقة النظرية وكيل الاتهامات الباطلة لغيرهم رغم أن هذه الاطراف قد قيّدت النظرية بفكرة التغيير تارة وأدرجوا مدلولها تحت مفهوم القصاء حيناً وتحت مفهوم النسخ حيناً آخر، الأمر الذي أدّى إلى ضياع المفهوم ومن ثم الانتقاص من الطرف الآخر مستغلين بذلك الظرف العام الذي مرَّ به الفكر الشيعي.

وكموقف نهائي لموقف الشيعة الإمامية أزاء طبيعة البداء وحقيقته وازاء طبيعة التجدد وعلاقته بالعلم الإلهي نسجل نصاً عن الإمام الصادق عليه السلام واحتجاجاً للإمام الرضا عليه السلام على سليمان المروزي، من القرآن الكريم.

أمّا النص:

فبالاسناد عن أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام، قال، ان لله علمين، علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو، ومن ذلك يكون البداء، وعلم علمّه ملائكته ورسله وأنبياءه، فنحن نعلمه[1] وعلى هذا يكون علمه المكنون المخزون الذي لا يعلمه حتى الأنبياء هو موضع البداء. فكل شيء يبدو له، معلوم

أشعيا، ١/ ١٣ ـ ٤، ٢/ ٣٢٥.

(١) الكليني، اصول الكافي، ج١، ص١٤٧.

أزلاً في علمه السابق، فعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: ما بدا لله في شيء إلاّ كان في علمه قبل أن يبدو له[1].

وأمّا الاحتجاج من القرآن، فهو ما احتج به الإمام الرضا على سليمان المروزي، قال، ما أنكرت من البداء يا سليمان والله عز وجل يقول:

﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يكُ شيئاً﴾، ويقول عز وجل ـ ﴿وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده﴾، ويقول ﴿بديع السموات والأرض﴾، ويقول ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾، ويقول ﴿وبدأ خلق الإنسان من طين﴾، ويقول، ﴿وما يُعمَّر من معمر ولا ينقص من عمره إلاّ في كتاب﴾[2].

فالإمام يُلفت نظر سليمان إلى لمس مفهوم التغيير الذي يذهب اليه الامامية بالمعنى القرآني، فالله له ان يفعل ما يشاء ويُثبت ما يشاء ويمحو ما يشاء.

وبهذا ننتقل إلى الفصل الخامس الذي نناقش فيه الاتجاهات الثلاث من التفسير الأمامي للمسألة ثم نصوص الرأي المختار.

---

(١) الكليني أصول الكافي ج١، ص١٤٨.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار ج٤، ص٩٥.

الفصل الخامس
مناقشة الاتجاهات
المختلفة لتفسير المسألة

بعد استعراض مسألة البداء، أو ملزومها من التغيير والتبديل في الأديان الوضعية القديمة والأديان السماوية، واستعراضها على مستوى الفكر الاسلامي الرافض أو المؤيد لها مع تضمن مناقشته بذلك، بقي أن نستعرض ما نوقشت به الاتجاهات الثلاث في الفكر الإمامي حيث تدور المسألة عند الإمامية بين مظاهر البداء من التحول والتغير وبين طبيعة العلم الالهي الثابت وقد كان توجه الاتجاه الأول المتمثل كلامياً بالشيخ الصدوق وفلسفياً بالسيد الداماد، . فإن البداء تغيرٌ في

المعلوم دون العلم، بمعنى أن التغير الحاصل هو طبيعة في المعلوم الحادث وأما العلم الالهي فهو ثابت لا يتغير، فالبداء عند هذا الاتجاه قضية لها طرفان مقرران منذ الأزل، ثم تسلك القضية وفق ذلك التقرير القضائي الأزلي عند حصول ظروفها المناسبه.

وهذا التوجيه موافق لنظرية النسخ فالانسان ـ مثلاً ـ يقرر وجوده وعدمه في العلم الأزلي ثم يتحقق وجوده هذا تبعاً لما قُرر أزلاً، ويجري التغيير في طرفي القضية طبقاً لما تقرر أزلاً.

مناقشة الاتجاه الأوّل:

وهذا الموقف، كما ترى، لا يمكن المساعدة عليه لأنه لا يعالج ذات المشكلة علاجاً كافياً ومن هنا يُشكل عليه.

أولاً: ان البداء يخالف النسخ في قضية جوهرية، إذ البداء هو تغيير في نفس القضية الواحدة وفي وقت واحد، بينما النسخ تغيير لقضيتين يفصل بينهما فارق زمني مستند إلى علم أزلي شامل لكلتا القضيتين، وعليه فلا مجال للتوافق بين البداء والنسخ.

ثانياً: ان النسخ يختص بالجانب التشريعي، حيث يكون متوافقاً مع المصالح والمفاسد، بينما البداء يتناول قضايا التكوين المرتبطة باختيار الانسان وحريته، كما مر.

ثالثاً: ان النسخ يرتبط بالله تعالى - إذ هو نتيجة حكمة مقدرة في الازل - يأمر بالحكم لمدة زمنية، ثم ينسخ هذا الحكم بعد انتهاء هذه المدة، بينما البداء يرتبط بالانسان عن طريق ممارسته علل وأسباب الفعل التي يمارسها باختياره.

رابعاً: لو كان البداء كالنسخ، لما حصل ذلك الاختلاف فيهما عند مفكري الاسلام.

خامساً: تقدّم معنا ان البداء مدلول عبادي مهم في حياة الانسان المسلم، ومن هنا نال قسطاً كبيراً من الاهتمام في الفكر الإمامي تمثل بعدة نصوص، كما مر تؤكد استقلاليته عن النسخ، وهذا الاهتمام كافٍ في بيان استقلالية مفهوم البداء عن النسخ.

مناقشة الاتجاه الثاني:

وهو الاتجاه الذي جعل التغير في ذات العلم مع توظيف التأويل فيه، وذلك باعتبار تدوين العلم الالهي في سجلين.

الأول منهما يُلحظ فيه جميع الظروف المؤدية إلى وقوع أو عدم وقوع الفعل، وهو سجل ثَابتٌ لا يتغير فيه شيء ويُعبّر عنه بلوح القضاء بينما السجل الثاني فتؤخذ فيه المقتضيات دون الموانع، ويُعبّر عنه بلوح القدر، وهذا اللوح هو المجال للتغيير، وان كان جميع التغيرات في هذا السجل انما تكون

وتجري وفق مقتضيات السجل الأول الثابت.

وهذا الاتجاه لا يمكن المساعدة عليه لعدة أسباب.

أولاً: يفترض أصحاب هذا الاتجاه أن مسألة البداء هي مسألة تدوين وتسجيل بجميع الوقائع، وهذا مخالف لمسألة البداء إذ أنه تغيير وتبديل في طبيعة نفس الفعل.

ثانياً: إذا كانت كل الوقائع تجري وفق تدوينها في سجل القضاء، إذن ما هي الفائدة المترتبة على وجود سجل آخر وما هي فائدة التدوين فيه.

ثالثاً: لا يوجد نصٌ يُدلِّل على وجود مفهوم التسجيل في لوحين. اللّهم إلاّ ما ذُكر في بعض النصوص من التعبير باللوح، الذي يركز على طبيعة العلم الالهي.

مناقشة الاتجاه الثالث

وهذا الاتجاه هو الذي يذهب إلى أن التغير إنما يكون في العلم نفسه، ولكن المتغير هنا ليس علم الواجب، وانما علم غيره، وفي هذا الاتجاه تراوح علم الغير المتغير بين كونه علم الانسان وبين كون العلم المتغير النفس الفلكية في رتبتها الخيالية، والشق الأول من هذا الاتجاه، لُلشيخ الطوسي، يُعطي البداء مدلولاً عقائدياً عميقاً في حياة الانسان، حيث يروضه على تقبل الحقيقة الالهية، وليكون معلقاً بين الخوف

والرجاء، وبهذا يجسد الانسان أرقى معاني العبادة، ما دام ان البداء عنده هو ظهور ما لم يتوقعه الإنسان من الافعال الإلهية بسبب قصوره عن ادراك كل الأسباب المؤدية الى وقوع الفعل أو لعدم ادراكه وجه الحكمة في تحقق الفعل، لكن هذا انما يترتب على هذا الشق إذا فسرنا البداء بمعنى الأبداء.

ولكن البداء على ضوء بعض النصوص الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام يكون دور الانسان فيه دور الفاعل، بينما دوره في الأبداء دور المنفعل المطمئن لكل ما يقع في عالم الوجود كحقيقة ربانية يجب تقبلها.

وبسبب هذا الاختلاف بين المدلولين لا يصح تفسير أحدهما بالآخر.

والشق الثاني من هذا الاتجاه هو بدوره لا يسلم أيضاً من سلبيات لا يمكن السكوت عليها،

منها: أن هذا الشق من هذا الاتجاه وان تخطى النظرة الضيقة التي جعلت من مفهوم البداء حالة شاذة تمارس فعاليتها في عالم التكوين وأعطى البداء مفهوماً واسعاً يتناول كل فعاليات الانسان المرتبط بها بالاختيار بحيث تترتب بموجبه وضعية الإنسان في الحاضر والمستقبل وبهذا يرتبط البداء بالتغير الذي يوجهه الإنسان باختياره ومحض ارادته والا فالاختيار لا يعني شيئاً ان لم يكن الانسان هو المتسلط على

توجيه أفعاله باختياره من دون أي اكراه.

وحتى لا يبقى غموض في موقف هذا الشق من الاتجاه الثالث، فسّر لنا العلاقة القائمة بين العلم الالهي وفعل الانسان الاختياري تعليلاً لقدرة الانسان على اختيار الفعل مع علم الواجب به وذلك عن طريق وجود شكلين للعلم الالهي.

الشكل الأول: منه، هو علم متبوع[1]، وهو العلم الذي يكون سبباً لايجاد الشيء حيث لا يمكن التخلف عنه، وهو العلم الالهي الفعلي المرتبط بمقتضى وجوبه بالفعل، ورتبة هذا العلم أزلية لأنه عين الذات الالهية العالمة والسبب في عدم تخلف المعلوم عن العلم هنا، هو ان جميع الافعال ترتقي بموجب هذا العلم ضمن اطار السببية التامة في عالم الوجود، وكل ما ارتبط ضمن هذا الاطار بالواجب فهو واجب الصدور حتماً لقاعدة ان الشيء إذا وجب وُجد.

الشكل الثاني: وأمّا الشكل الثاني من العلم فهو علم تابع[2]، وهو العلم الذي لا يكون سبباً لايجاد المعلوم، ورتبة كلا العلمين رتبة أزلية واحدة والفرق بينهما هو ان العلم التابع لا يكون سبباً لايجاد المعلوم، والدليل على وجود هذا العلم هو الاختيار الذي يرتبط اليه الفعل بالامكان لا الوجوب وإلاّ لو

---

(١) الشيرازي ـ الاسفار ـ جزء ٦ ص٢٨٧.

(٢) الأسفار جزء ٦ ص٢٨٨.

كان ارتباط الافعال كلها بالعلم الالهي بقانون السببية لأصبحت جميع الأفعال واجبة الصدور، في حين ان الاختيار يؤكد أن نسبة الفعل والترك واحدة بالنسبة للإنسان فله أن يفعل وله أن لا يفعل، وبهذا يتحمل الانسان مسؤولية أفعاله التي يمارسها باختياره دون أن يتنافى هذا مع علم الواجب، ذلك أن جميع الممكنات منكشفة لديه عن طريق حضورها بين يديه، بدون اعتبار للعوامل الزمنية والمكانية وبقية الصفات الذاتية للممكنات، إذ وجودها بالنسبة إلى الواجب وجود واحد لأنه محيط بجميع الافعال الواجبة والممكنة، ولهذا كان العلم الذي يشمل الأفعال الممكنة علماً تابعاً ذلك لأن الإنسان متمكناً من تغيير طبيعة الفعل لما هو عليه من قابلية للاختيار والتصرف في حدود تلك الدائرة وذلك الاطار.

وقد يُستعان بنظرية الحركة الجوهرية القائمة في صميم الطبيعة الجسمية، لتذليل مشكلة التغير المترتبة في ضوء الأفعال الممكنة وعلاقتها بالعلة الأولى الثابتة إذ ان هذا قانون عام تنتظم بموجبه جميع فعاليات الوجود وذلك بسيرها نحو التطور والكمال وعن طريق هذا القانون الثابت في عالم الطبيعة يمكن فهم كيفية ارتباط الموجودات بالعلة الأولى(١).

قلت ـ فيما سبق ـ ان صاحب الشق الثاني تخطى بالنظرية

---

(١) الشيرازي الأسفار جزء ٦ ص٢٨٠.

الافق الضيق الذي وُصفت فيه ثم شرح ذلك الاّ أن هذا الشق لا يسلم من بعض الاشكالات أيضاً:

أولاً: اكد هذا الاتجاه على ربط البداء بالاختيار القاضي بقابلية الانسان على الفعل والترك بنسبة واحدة ثم أكد على أن الاختيار مُقضى بالارادة الواجبة أزلاً، ومعنى هذا، ان الواجب أراد أن يكون الانسان مختاراً في فعله، وهذا يؤدي إلى جعل الاختيار واجب الصدور جزماً وبهذا يكون الفعل الناتج عن الاختيار هو فعل الهي على الرغم من أن الانسان يشكل نسبة معينة من المساهمة في الفعل[١] ولكن لكون هذه النسبة مرادة أزلاً فهي لا تؤثر على كون الفعل الٰهي ولا تؤثر على نسبته الى الفرد أيضاً إذ الانسان في فعله مجسِّد لارادة الواجب لهذا أيضاً يكون الانسان مجبراً من الوجه الذي يكون فيه مختاراً ومختاراً من حيث أنه مجبور[٢].

ومن هنا يكون صاحب هذا الاتجاه انتهى إلى غير ما قدره عن الاختيار، إذ اعتبر الانسان هناك مختاراً في فعله، له أن يفعل وله أن لا يفعل.

وقد تُعالج هذه المشكلة عن طريق بحث علاقة الفعل بالاختيار.

---

(١) الشيرازي الاسفار جزء ٦ ـ ص٢٧٤.

(٢) الشيرازي الاسفار جزء ٦ ـ ص٢٧٦.

وذلك بأن يُقال ، ان نسبة الفعل الى الاختيار هي نسبة أمكانية، وذلك لتساوي قابلية الفعل والترك عند الانسان، وما دام أنه هو الموجه لاختياره نفسه فلا بدّ من تعلق الاختيار بالسبب الموجه حيث تنتهي عنده سلسلة الأسباب المرتبطة بالفعل إذ لو انتهى الاختيار بارتباطه إلى العلة التامة، أي الواجب، لما سمي اختياراً بل هو فعل واجب الصدور وهذا ينافي الاختيار وعملية الفعل والترك متى شاء اذن لا بد من انتهاء الانسان بفعله إلى الانسان نفسه باعتباره كائناً مختاراً.

ولحل هذه المشكلة يرى السيد الشهيد محمد باقر الصدر (قده) أن السلسلة السببية المرتبطة الى الواجب تنتهي في تسلسلها التنازلي بالنسبة للأفعال الممكنة - عند الارادة الإنسانية - ثم تنقطع ليبدأ بعدها مفهوم آخر ينتظم بموجبه الاختيار ذلك هو مفهوم السلطنة الانسانية فكأن هناك فجوة تبدأ بعد مفهوم الارادة الانسانية، وهذه الفجوة هي محل السلطنة التي يرتبط اليها الاختيار الذي يؤكد قابلية الانسان على الفعل والترك بنسبة واحدة، ولا يمكن أن ترجع الاختيار إلى الارادة لأن الفعل الناتج عن الارادة سبب لها وهي بحد ذاتها مسبَّبَة عن سبب سابق، وهذا ينافي ظاهرة السلطنة وهو «خلف» باعتبار ان الشيء إذا وجب وُجد فلا فرق على هذا الأساس بين قولنا، ان صفرة الوجه أثر الخوف - وهي حالة جبرية - وبين ارتباط الفعل

بالارادة، لذا فان نسبة الفعل الى الارادة نسبة وجوبية، بينما نسبته إلى «السلطنة» نسبة امكانية، ولهذا يكون العلم الالهي بعد السلطنة هو علم تابع وبذلك تنتظم الافعال ضمن مقولتين:

الأولى: مقولة السببية التي يحدث بموجبها الفعل ضمن شروط السبب والمسبب، وهذه واجبة الصدور حتماً.

الثانية: مقولة السلطنة التي تبدأ بعد الارادة والتي يتمكن الانسان بواسطتها من الفعل والترك، وبذلك يتحمل مسؤولية افعاله لأنه الموجه للفعل المرتبط اليه «بالسلطنة» دون قسر أو اكراه[1].

إلى هنا ناقشنا النقطة الأولى من الشق الثاني من الاتجاه الثالث.

وأما النقطة الثانية التي نناقشها فهي مفهوم النفس الفلكية.

أولاً: ان هذا المفهوم بالذات فضلاً عن كونه من معطيات اراء الطبيعيين القدماء وان الافلاك عندهم ذات نفوس حية سامية فقد اثبت العلم الطبيعي بطلانها بقطع النظر عمّا إذا كان هناك عوالم كثيرة منتشرة في هذا الكون.

---

(١) مستل من كلام السيد الشهيد، في بحث الخارج عندما تعرض لبحث الارادة والطلب.

ثانياً: ان المواصفات التي أُعطيت لهذه الطبقة ليس لها دور في تحديد مفهوم البداء إلّا كونها من جملة المناخات التي يحصل فيها التغير في عالم الحس والعقل، بسبب القصور العلمي الذي تكون عليه هذه الطبقه هذا أولاً.

وثانياً اذا كان يرى هذا الاتجاه ان علوم هذه الطبقة جزئية والعلوم الجزئية غير متناهية، فهي اذن لا يتهيأ لها الاحاطة التامة بالأسباب المؤدية إلى فعلية القضية إلا حال وقوعها وعلى هذا فهي تشبه الانسان من هذه الناحية ومن هنا فيميزها عن الانسان الذي تشترك معه في محدودية معرفته بالاسباب لا طائل تحتها.

معالجة المسألة برمتها

تقدم ان البداء كمصطلح ممّا اختص به الامامية وان كان من حيث المضمون مما لا تختص به الامامية فقط بل قال به وعالجه جميع المسلمين بتفاوت بينهم..

وقد ورد لفظ البداء وما يُراد منه ضمن معاني توحي بالبداء، في رواياتٍ مروية عن أهل البيت عليهم السلام.

ازاحة شبهة صغيرة

ان هذه الروايات وان صحت عن أهل البيت عليهم السلام إلّا أنها ممّا لا دخل لها في الأحكام الشرعية.

وعليه فلا تكون مشمولة لدليل حجية الخبر الواحد بناءً على ما سجّلناه من ملاحظات في الاصول من ان دليل حجية الخبر الواحد مختص بخصوص الأحكام الفرعية التنجيزية، ولا يشمل الاخبار الواردة لتقدير المعارف والمفاهيم الالهية، إذن فخبر الواحد فيها ليس حجة. .

ولكن هذه الروايات التي تحدثت عن البداء، هي متواترة لفظاً وروحاً اجمالاً، إذ أنها تزيد على خمسين رواية، عشرون رواية منها صحيحة سنداً[1]، وبعد فرض أن هؤلاء الثلاثة ممن لا يُحتمل في شأنهم الكذب هذا مع ما روي عن غيرهم.

نرى ان هناك استفاضة في الروايات ـ وطائفة كبيرة منها صحيحة السند. وهذا ممّا يُنتج خلافاً للخاجه نصير الدين الطوسي قده الذي تفرد بانكار البداء وقال أنه نقل بأخبار الاحاد، وأخبار الاحاد لا تثبت مفهوماً من هذا القبيل[2].

والصحيح ان هذه الاخبار ليست أخبار آحاد كما تقدّم. .

وكون هذا التواتر اجمالي لا يضر بالمقام، باعتبار أن هذه الروايات مختلفة في بياناتها ومداليلها. فشأنها شأن الروايات

(١) مصدر هذه الروايات كتاب التوحيد للصدوق، والكافي للكليني، وبصائر الدرجات، للصفّار (قدهم).

(٢) ولعل الوجه في انكاره أنه ينكر البداء بمفهوم التبدل والتغير الذي يكشف عن جهل عند المولى سبحانه.

المتواترة اجمالاً، وان كانت لا تشترك حكماً في اعطاء صورة واضحة عن البداء بحيث يكون اجماع، ذلك لما ذُكر في محلّه من رجوع الاجماع إلى التواتر صورة(١).

ومن هنا فان ما يمكن إثباته بالتواتر الاجمالي لها هو أنه صدر عن الأئمة عليهم السلام شيءٌ عن البداء، وأمّا ماذا كانوا يريدون به وأيّ معنى، فان هذا ليس متواتراً قطعاً إذ لا تواتر لكل لسان في تلكم الروايات، وان كان لا بأس باجراء قانون التطابق بين المدلول التصوري والمدلول التصديقي، لمعرفة المراد التصديقي للمتكلم، لكن لا يخرجه عن اجماله وللبداء على اجماله أصل قرآني أيضاً، إذ في القرآن بعض الآيات التي يمكن أن تُشكل أصلاً للبداء إلا أنه على ما ظهر لا ينسجم هذا الاصل مع جملة من ألسنة هذه الروايات، وان كان ينسجم مع بعض الألسنة الأخرى لها..

وأما البداء على مستوى اجماع الطائفة، فالذي يبدو، ان هذا المعنى الاجمالي مقبول عندها، إذ جل العلماء تكلموا عنه وحاولوا توجيهه، ولم يُعثر على من حاول انكاره، إلاّ الخاجه نصير الدين الطوسي(٢).

الاّ ان هذا القبول لا يعتبر إلا كالاجماع الاجمالي، لأنهم

---

(١) دروس في الاصول ـ بحث الاجماع ـ السيد باقر الصدر (قده).
(٢) لاحظ الهامش السابق.

يختلفون في تفسير البداء، فلو فُرض أنه تردد المعنى بين أمور بعضها صحيح والآخر غير صحيح، حينئذٍ ينحل هذا الاجمال فالذي هو ثابت بالتواتر ثابت بالقران، وكذلك بالنسبة للعقل. .

وقد صار هذا المعنى الاجمالي سبباً لاشكال أساسي، نشأ من افتراض أصل موضوعي، وهذا الاصل هو أن البداء يستلزم تغيراً في علم الذات المقدسة بالنسبة لما يحصل لها من بداء فاذا نُسب لله تعالى فيلزم ما ذُكر، لأن البداء معناه لغة، اتخاذ الرأي على خلاف ما كان سابقاً، إذ أنه مصدر بدا يبدو وبدوا وبداءً، وهذا المصدر معناه ما ذُكر، وهذا التفسير أُخذ أصلاً موضوعياً.

وهو أنه كيف يُنسب هذا المعنى لله تعالى(١) .

وهذا الأشكال هو الذي حاول العلماءمعالجته ولذا ذهب المحقق الميرزا في تقريراته الى ان البداء ثابتٌ اجمالاً ولكن لا يمكننا ادراك معناه تفصيلاً ولذا فنتعبد به من دون ادراك حقيقته. ولكن الذي يبدو من الروايات في الباب. ان البداء الذي ذُكر فيها لم يكن شيئاً فوق قدرة الانسان، كيف، وقد ثبت عن أهل البيت عليهم السلام أنهم قالوا، ما عُظّم الله تعالى بمثل البداء وما عُبد الله تعالى بمثل البداء، وهو واضح في دلالته على

---

(١) قد يقال بأن حمل البداء على الذات كما في حمل الصلاة عليه تعالى كما في قوله تعالى: ان الله وملائكته يصلون على النبي، أو هو كحمل الصلاة على معناها الشرعي بعد أن كانت في اللغة موضعة للدعاء.

معقولية البداء، لأن الحث لا يكون إلا على ما هو مقدور ومعقول.

وفي قبال ذلك سُجّل اشكال بعد فرض الأصل الموضوعي، مفاده ان البداء معناه نسبة النقص والجهل إلى الله تعالى، وقبل الدخول في المحاولات التي ذُكرت لحل الاشكال، لا بدّ من ذكر بعض الخصائص التي ذُكرت للبداء من قبل الأئمة عليهم السلام في ألسنة روايات الباب.

منها: ان البداء أسلوب من أساليب تعظيم الله تعالى فقد ورد في توحيد الصدوق عن أبي عبد الله أنه قال ما عُظم الله تعالى بمثل البداء، وحينئذٍ فلا بدّ من تفسير البداء بنحو يكون فيه تعظيماً لله سبحانه. ومن الواضح ان البداء بمعنى ان الله تعالى يتخذ رأياً ثم يتركه لرأي آخر تكشف له، لا يكون تعظيماً لله تعالى، وانما هو انحراف، وتصوير لله تعالى على أن حاله كحال الانسان الاعتيادي، وهذا المعنى وان سُجل في الديانات الوضعية القديمة وبعض الأديان السماوية المحرّفة لكنه لا يصح عندنا بوجه من الوجوه.

ومن الخصائص: أنّ البداء به عبادة الله تعالى، فقد نقل الكليني بسند صحيح إلى زرارة عن أحد الامامين الباقر أو الصادق عليه السلام أنه قال، ما عُبد الله تعالى بشيء مثل البداء، أذن فالبداء باب من أبواب العبادة وهذا ينافي فكرة الندم والجهل

كما هو واضح.

ومن الخصائص: ان البداء قد فُرض من الأسس والأركان التي أُخذت على الأنبياء حينما أُرسلوا كما يُفهم مما رواه الكليني بسند صحيح إلى الريان بن السلط، قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول ما بعث الله تعالى نبياً قط إلاّ بتحريمه الخمر وان يقر لله تعالى بالبداء.

ومن الخصائص: ان الكلام في البداء والحديث فيه، فيه أجر وثواب كبير، كما روى الكليني بسنده إلى مالك قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لو علم الناس ما في البداء من الأجر، ما فتروا عن الكلام فيه، وهذا يُشعر ان فكرة البداء لها مدلول تربوي في حياة الانسان، بينما لا يوجد حثٌ على النظر في كيفية علم الله تعالى.

ومن الخصائص: ان البداء لا يعني التغيير في علم الله تعالى كما فيما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال، ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له.

ومن الخصائص: ان البداء في بعض الروايات يُشعر بأنه تأكيد لاختيار الله تعالى وسلطانه، كما في رواية الريان المتقدمة مضافاً إليها بعد فقرة، «وأن يقر لله بالبداء»، ثم قال وان الله يفعل ما يشاء..

اذن ينبغي أن يفسر البداء على ضوء الاختيار والسعة في المشيئة، في قبال من يدعي ضيق المشيئة، وبعد استعراض هذه الخصائص الاجمالية نبدأ بتسجيل الحلول المفترضة للمسألة.

الحل الأول: وهو يفترض ان البداء في علم الله تعالى، ولكن نحذف معنى التغيير والتبديل في علمه تعالى فيقال: أنه ليس معنى أن يحدث علم، يعني انه ينسخ علماً قبله، بل يُقال ان معنى البداء هو حكومة أو ورودُ علم على علم، فهناك علمان، لكن ليس أحدهما ناقضاً للآخر وكاشفاً عن جهله، بل علمان ثابتان أبداً وأزلاً لكن أحدهما، حاكم أو وارد على الآخر ورافع لموضوعهْ ولا تعارض بين الحاكم والمحكوم، كما قرر في محله وهذان العلمان، يقال بأن أحدهما قضاء بنحو القضية التنجيزية، والآخر قضاء بنحو القضية الشرطية، والقضاء الأول يرفع موضوع الثاني، ولا تنافي حينئذٍ ومن ثم فقد افترضوا أن لله تعالى قسمان من القضاء، أحدهما، المحتوم، والآخر المعلّق، والأول عبارة عن قضاءٍ يكون متعلقه قضية تنجيزيه، وهذا القضاء لا يتخلف، كما في علمه تعالى بأن فلاناً سوف يموت في الوقت الفلاني، والقضاء الآخر هل محل البداء، ومتعلقه قضية شرطية كملا إذا قضى بأن زيداً سوف يموت يوم السبت، لكن مشروطاً بأن لا تتعلق مشيئتُه الله تعالى بأن يزيد في عمره، وحينئذٍ فإذا فُرض ان القضاء الأول المحتوم كان قد

تعلق بموته يوم الأحد، حينئذ هذا القضاء لا يعارض القضاء الثاني، لأن صدق القضية الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها، فكلٌ من القضائين لم يُنسخ ولم يتغير، غايته أنّ لأحدهما حكومة على الآخر.

ثم أن السيد الخوئي قدس سره، قد أضاف قضاءً ثالثاً وسطاً، وهو قضاء يكون فيه البداء، وقضاءٌ يكون منه البداء، وقضاء لا يكون منه ولا فيه البداء وهو الوسط، وقد عبّر المجلسي صاحب البحار، عن هذين القضائين، باللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات.

ولكن روح هذا الجواب يرجع إلى انكار التغيير رأساً، وأن كلمة البداء هي حكومة علم على علم آخر.

مناقشة الحل الأول: وهذا التفسير لا يبدو مقنعاً في فهم المطلب، وذلك لأن هذا القضاء الذي يُتصور على نحو القضية الشرطية، مثل ان زيداً يموت يوم السبت إذا لم تتعلق مشيئة الله تعالى بموته يوم الأحد، مثل هذا القضاء لا تنطبق عليه الخصائص المذكورة في روايات الباب ومن ثمَّ فأنه لا شأن لذلك بتعظيم الله تعالى وعبادته.

وربما يقال هنا: أن هذا المعنى هو الذي يُصحح فكرة الدعاء ويمثل اقوى علاقة بين الانسان وربه. ولكن يُجاب: بأن القضاء إذا كان حتمياً فلا حاجة للدعاء، إذ لا بدّ من لوح قضاء

وقضايا تعليقية لكي يرغب في الدعاء. اذن فهذا لا يصحح فكرة الدعاء. وعليه فهذا البيان غير تام لأن الله تعالى قد اتخذ قراراً حتمياً بشأن هذه القضايا التعليقية، فقضى أن فلاناً يموتُ في يوم السبت إذا لم أشأ الأحد، والمفروض أنه له أشاءة معينة، حينئذ إذا أريد ايجاد أجل بلحاظ كلا القضائين يبقى الاشكال كما أنه لا يُعلم بأي مناسبة يُسمى مثل هذا ابداء، فلو اتخذ شخص عادي قراراً بأن يتصدق يوم السبت إذا لم تتعلق مشيئته بأن لا يتصدق، فإذا تعلقت مشيئته بعدم التصدق، لا يقال بدا له..

نعم إذا طعمنا هذا المعنى بأحد فكرتين بحيث يُصبح له مدلولاً قابلاً لأنطباق الخصائص المتقدمة عليه، حينئذٍ قد يُدفع الاشكال المتقدم.

الفكرة الأولى: وهذه الفكرة تتضح بمقدمة حاصلُها أن القضاء الالهي يتعلق بكل موجودات عالم الامكان التي يُترقب أن تكون صادرة منه تعالى إلاّ أن هذا القضاء الالهي لا يتعلق بفعل فاعل مختار غيره حتى لو فرض أن هذا الفاعل هو الانسان المخلوق الذي لا يملك شيئاً إلا بعد أفاضته إلاّ أن هذا الكائن المختار يكون معنى اختياره هو ان الله تعالى تفضّل وأعطاه شيئاً، ولنُسميّه السلطنة، وذلك في ضمن دائرة من الافعال والتصرفات، بحيث ان أراد فَعَل، وان أراد لم يفعل، وهذه

السلطنة تجعل نسبة الفعل الصادر منه اليه، نسبة الامكان لا الوجوب خلافاً لنسبة كل معلول الى علته.

فان معنى السلطنة، أن له أن يفعل وله أن لا يفعل فإذا صار الأمر واجباً ولازماً بحيث يستحيل أنفكاكه عن السلطنة، إذن لا تكون نسبة السلطنة إلى الأمرين على حدٍ سواء، وهذا خلاف مفهوم السلطنة، وقد بُرهن على ذلك في بحث اتحاد الطلب والارادة في الأُصول.

فهذه الأفعال نسبتُها إلى الفعل المختار بالأمكان ومن هنا فان قاعدة، أن الشيء ما لم يجب لم يوجد، ينبغي أن تُرقم وتُعدّل ويقال ان الشيء ما لم يجب أو ما لم تُعمل سلطنه في وجوده لا يوجد، وكل نتائج هذه السلطنة التي هي أفعال الانسان ليست واقعة في تسلسل العلل والمعلولات المنتهية إلى الواجب تعالى، وان كانت نفس السلطنة مخلوقة لله تعالى، لكن ما ينتج عنها ليس مُفاضاً من قبل الله تعالى، بل هو من قبل ذي السلطنه، ومن هنا كانت المسؤولية وصحة الثواب والعقاب، كما أنه من هنا يُعرف ان افعال الانسان لا تدخل تحت القضاءالالهي، بل هي داخلة تحت العلم الرباني، وعليه فتمام ما يكون تحت قضائه هو فعله سبحانه. نعم يمكنه تعالى أن يمنع الفيض فتمتنع السلطنة ومعها نتائجها، فعلم الله تعالى معناه انه محيط بكل لوح الواقع، فكون الله يعلم شيىء، وكونه

يتخذ قراراً بشيء، شيىءٌ آخر.

والعلم الذي لا يعزب عنه شيءٌ هو الذي يمثل الأنكشاف المرآتي فهذه النتائج مستخلصة من أبحاث السلطنة في كلمات صدر المتألهين [1].

وحينئذٍ بناءً على هذا فالقرار الرباني تارة يُفرض انه يتعلق بقضية لا دخل لتصرف الانسان فيها بوجه من الوجوه، كما لو تعلق قضاؤه بانكساف الشمس في الوقت الفلاني.

وأخرى، يُفرض أن القضية، يكون لتصرف الانسان ولأعمال السلطنة من قِبَله دخل فيها.

ففي القسم الأول، يكون القرار الرباني بنحو القضية التنجيزية، لأن تمام الاسباب تنتهي إليه، اذن فهي تحت القرار.

وأما في القسم الثاني، فلا يكون القرار الرباني بنحو القضية التنجيزية، اذ لو جاء القرار لذلك، فاما أن يُفرض أنه يتنجز وجوده، سواء تصرف الانسان أو لا، أو يتنجز وجوده وشرطه معاً، وهو تصرف الانسان، وكلاهما باطل.

أما الأول فهو خلف المفروض، لأن المفروض أن القضية تتأثر بتصرف الانسان وأما الثاني فهو جبر وإلغاء

---

(١) الاسفار جزء ٦ ص٢٧٠.

للسلطنة، وهو خلف لأن المفروض أن القضية تتأثر بصدور الفعل الاختياري من الانسان، اذن فلا بدّ أن يفرض ان القرار الرباني يتعلق هنا بنحو القضية الشرطية فيُقال، بأن فلاناً إذا لم يدعُ الله تعالى في كشف ما وقع فيه فسوف يموت غداً، ومن هنا يظهر أن تصنيف هذا القرار الرباني الى قضية تنجيزية، وأخرى تعليقية ليس جزافاً، وانما هو حق المطلب في كل من القسمين، فحينما يتخذ القرار بنحو القضية الشرطية كما تقدم، حينئذٍ يمكن للانسان أن يحقق الشرط ويمكنه أن يعدمه، فلو فُرض أن تصرف الانسان تصرفاً معيناً بحيث أنه أوجد الشرط، وهو الدعاء مثلاً، ففي مثله سوف لا يتحقق الموت غداً. وهذا نحوٌ من البداء، مجازاً، بعناية أنه كان يوجد مؤثر في الخارج على هذا الفاعل، فأن دعاء الانسان، هو الذي أوجب التغيير في النتجية المُتَرقّبة، وان كان بحسب الدقة ـ لا يوجد تغيير في القرار، بل هذا امضاء للقرار بحسب الحقيقة، إذن فتطعيم البيان المذكور بذلك يُعرف نكتة تسميته بالبداء، فأنه لولا ترك هذا الباب للانسان مفتوحاً، لما شعر الانسان بفاعليته، وبقدرته على تقرير مصيره. وعلى تغيير وجه الكون، وعلى هذا تنطبق روايات استجابة الدعاء، وان الدعاء يرد القضاء، وان الصدقة تدفع البلاء وأن صلة الرحم تُطيل العمر الخ.

وبهذا يظهر، كيف أنه، ما عُبد الله، وما عُظِّم الله بمثل البداء، اذن فالبداء يكون حافزاً للعبادة والدعاء.

الفكرة الثانية: هي أنه لا نتصور قراراً شرطياً وآخر تنجيزياً، بل نتصور منه تعالى قرارين، كلاهما تنجيزي، ولكن أحدهما يغلب الآخر، ولكل بميزان، وغلبة أحد القرارين على الآخر بميزان. وهما بعد كل هذا متعارضان، وتوضيحه:

انَّ الله تعالى حين خلق العالم وضع في طبائعه فاعلية وسببية بحسب قابليات الاشياء، وهذه القوانين هي كلها قرارات من قبل الله تعالى إلا أن هذه السببيات، ليست عليتها، علية لا تقاوم، بل هي عليّة يمكن مقاومتها، بمعنى أن نفرض ان الانسان صنع اداة معينة، وهي بدورها تصنع نتائج معينة، ولا يستطيع أن يتحكم بهذه الأداة بعد صنعها، وقد يفرض أنه يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة عبارة عن تصرفه بتجميد هذه الأداة ساعة يشاء، وهذا أيضاً قرار يقوم به بتجميد القرار الآخر، وحينئذٍ

تارة: نتصور ان الله تعالى ضمن قانون السببية نظم هذا الكون، لكن على نحو لا يمكن له أن يُعمل السلطنة في ايقاف النتائج، كفاعلٍ مختار، هذا تصورٌ.

وتارة: نتصور ان هذه الطباع التي أودعها الله تعالى في الكون تفقد سيطرتها وخاصيتها عند اتخاذ أي قرار آخر من قبل الله تعالى [١].

---

(١) السيد محمد باقر الصدر (قده) بحث النسخ في دورة الاصول

وعلى هذا الأساس فالقضية هنا ليست قضية تنجيزيه أو مشروطة، بل قراران، لكن أحدهما ضعيف، والآخر قوي، والله تعالى يُعطل الاقتضاء الضعيف بالقوي، وحينئذٍ يكون هذا وجه من وجوه البداء وعلى هذا يكون التغيير في القرار ليس معناه إلاّ تجميد القرار الآخر المتمثل فيما أودعه الله تعالى في طبائع الكون من فاعلية ضمن صيغ قانونية، وهذا القرار يُجمّد بقرار أكبر منه.

وهذا الذي يُسمّى بالمعجزة في الشرع[١].

ويكون لكرامة أو تسديد ومساندة نبي ونحو ذلك وهذا مطلب معقول في نفسه ويستحق هذه الاوصاف والمدائح المذكورة في روايات باب البداء، باعتبار أن هذا هو الذي يُشعر الانسان بأن الله تعالى لا يزال بيده الأمر وهو على كل شيء قدير، وبذلك ينطبق هذا على الخصائص المذكورة في الروايات المتقدمة وأنه سبحانه يمكنه تعطيل الاسباب وانه على كل شيء قدير، وهذا ما يحثُّه على عبادته وتقديسه..

ومن مجموع هاتين الفكرتين يكون معنى الدعاء واضحاً.

وحينئذ بناء على الفكرة الأولى، تكون نظرية البداء علاج لقضية الجبر الانساني لأنه كلما يحاول أن يوجده أو يعدمه،

الاخيرة.

(١) السيد محمد باقر الصدر (قده)، بحث البداء في دورة الاصول.

اذن فلا يمكن أن يغير ما جرى به القضاء، وعليه فالبداء يكون علاجاً لذلك كما عرفت.

كما أن الفكرة الثانية تكون علاجاً لشبهة الجبر الالهي.

مناقشة الحل الثاني

وهذا الحل مبنيٌ على الاعتراف بأن البداء يلزم منه التغيير في العلم، بمعنى أنه يوجد علمان.

أحدهما ينسخ، والآخر يخطىء..

ان هذين العلمين ليسا لله تعالى بل للانسان، ومعه لا يلزم نسبة الجهل إلى الله تعالى.

وهذا الحل فيه اتجاهان

الاتجاه الأول: وقد ذكره بعض علماء الامامية[1].

وحاصله: ان البداء تغيير في علم الانسان، فان هناك معتقدات يبني عليها الانسان ثم يُظهر الله تعالى خلافها، ويبين الحقيقة، فيبني الانسان على ما ظهر. وهذا أمر معقول، فانه قد تتعلق المصلحة في اخفاء الحكيم للحقيقة في بعض الأزمان.

وهذا وان كان معقولاً، إلا أن حمل البداء عليه خلاف الظاهر، فان الظاهر من أكثر الروايات في الباب، ان البداء أمر

---

(١) أبو جعفر الشيخ الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد.

مربوط بالله تعالى لا بالانسان.

الاتجاه الثاني: وهو مختار صاحب الاسفار وجملة من الفلاسفة، وبنى عليه صاحب الكفاية رحمه الله كما يظهر من كلماته، وهذا الاتجاه مبني على أصول فلسفية لا حاجة لذكرها، وفرّعوا على تلك الاصول، ان البداء يجعل العلم في مرتبة الخيال من النفس الفلكية، فهذه تدرك الاسباب، وحيث ان الاسباب غير متناهية فهي تدركها بشكل تدريجي، وقد تدرك اشياء معينة من الاسباب، فتحكم بمسبباتها قبل وقتها، ولكن بعد وقتها يتبين لها ان المسبب كان مربوطاً بشرط لم يحصل، فحينئذٍ تتراجع تلك النفس عمّا حكمت به أولاً[1].

وهذا الكلام لا يمكن انطباقه على فكرة البداء، فانه لا ربط لوجود نفس فلكية من هذا القبيل، بتعظيم الله وغير ذلك من الخصائص المذكورة للبداء.

مناقشة الحل الثالث

وهذا الحل يعترف بأن البداء يستلزم التغيير، لكن في المعلوم لا في العلم.

وهذا هو حلُّ من ذهب إلى أن البداء نسخٌ في التكوينيات، والنسخ بداء في التشريعيات.. وهذا الحل يتمثل

---

(١) الجبر والاختيار ـ محمد صادق الروحاني ص ١٠٦.

في كلمات الصدوق والمرتضى. ووافقهم على ذلك بعض الفلاسفة، كما أنه يصلح حلاً لشبهة اليهود الذين تخيلوا لزوم التناقض من النسخ والبداء كما ستعرف، كما ان هذا الحل المذكور هو المستفاد من بعض الآيات القرآنية، كما في قوله تعالى **﴿لكل أجل كتاب﴾** . **﴿ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾** ، فهذه تدل على انه لكل أجل كتاب يناسبه[1] .

فنسخ الكتاب السابق لمصلحة لا يستلزم التناقض كما توهم اليهود، وذلك لأن من شروط التناقض، وحدة الزمان، مع أن الزمان هنا غير متحد لأن كل كتاب كان في زمان خاص، فالتغيير والتبدل كان في المعلوم لا في العلم.

وكذلك يُقال في البداء بالنسبة للتكوينيات، فتبدل حالة الانسان إلى حالة أخرى مثلاً ليس فيه تناقض وذلك لتعدد الزمان.

وهذا الحل معقول: وهناك بعض الروايات صريحة في هذا المعنى:

ألا ان هذا الحل يفترض وجود تبدل وتغير في البداء، لكن في المعلوم، وهذا التغيير هو الاصل الموضوعي في أصل الاشكال على البداء.

---

(١) السيد الروحاني ـ الجبر والاختيار ص ١٠٧.

إلاّ أن التحقيق هو عدم تمامية هذا الاصل الموضوعي فأنه لم يؤخذ في البداء معنى التغيير والعدول. بل أُخذ فيه معنى الحدوث، فحينما يُقال، أُدعُ بما بدا لك وسل بما بدا لك، لا يُقصد به الدعاء والسؤال عمّا ظهر لك بعد أن كان ثابتاً خلافه كما افترض في الاصل الموضوعي للاشكال.. بل معناه أنه أدعُ بما حدث في نفسك وظهر، وسَلْ عمّا حدث في نفسك، فكلمة البداء بقطع النظر عن القرائن لا تعطي أكثر من معنى الظهور، وقد جاءت كلمة البداء بهذا المعنى في بعض الروايات الواردة في صحيح الترمذي والبخاري(١).

ومنه ذهبوا الى القول بقدم القرآن نظراً إلى أنه كلام الله تعالى الذي هو من صفاته الذاتية القديمة بقدمه تعالى الله عمّا يشركون، وذلك عبر تمحلات وعنايات لا مجال لذكرها حتى نسب الفاضل القوشجي الى بعضهم القول بقدم جلد القرآن وغلافه أيضاً(٢).

اذن فغاية الامر ان كلمة البداء بذلك المعنى يلزم منها كون ارادة الله تعالى حادثة. وهذا أمر مسلم عند الامامية لأن الإرادة من صفات الفعل وليس من صفات الذات، وقد دلّت على ذلك نصوص كثيرة خلافاً للفلاسفة القائلين بأنها من

(١) الصحيح جزء ٢ ص٢٩٥ جزء ٢ ص٣٣٨ ـ ٢١١، الترمذي جزء ٢ ص١٣.

(٢) شرح التجريد ـ المقصد الثالث ـ ٣٥٣.

صفات الذات ثم ينتهون إلى ما يشبه الجبر .

وحينئذٍ يكون البداء بالمعنى الذي ذكرناه جواباً عن شبهتين .

أحداهما : لليهود .

والثانية : لبعض الفلاسفة حيث استشكلا في ربط الحادث بالقديم، فذهب اليهود إلى عدم تأثير القديم بالحادث، ولهذا قالوا يد الله مغلولة، كما جاء في القرآن الكريم حكاية عنهم . وذهب بعض الفلاسفة كالنظام. إلى أن كل الأشياء قديمة ولا حادث أصلاً، وكلتا هاتين الشبهتين تندحض بتفسير البداء بالمعنى الذي ذكرناه، لأن ارادة الله تعالى بعد ان كانت حادثة لا يبقى موضوع للشبهتين .

الفصل السادس
الأثر الاجتماعي والتربوي للبداء

ليس بعيداً، ان الاعتقاد بالبداء يُشكل مناخاً طبيعياً وإطاراً عاماً لكل طاعة أمرنا الله تعالى بها الزاماً أو ندباً، أو زجرنا عنها الزاماً أو ندباً لاسيّما ونحن نؤمن بأن جميع تكاليفه تعالى قائمة على أساس مصالح العباد ومفاسدهم فانه تعالى لم يأمرنا إلزاماً بفعل إلاَّ لمصلحة فيه تعود على العباد ولم يزجرنا عن فعل ويلزمنا بتركه إلاَّ لمفسدة فيه، وكذلك أوامره تعالى ونواهيه غير الإلزامية. وهذه التكاليف وظائف إجتماعية وتربوية. فإذا كانت هذه التكاليف تُترجم عبودية المخلوق لله تعالى، في اثارها الأولى فإنها في أثارها الثانية تريد أن تصيغ الإنسان صياغة اجتماعية يليق بها الإنسان أن يُستخلف في

الأرض يُترجم فيها كل قيم السماء وجدارته بخلافة الله تعالى في الأرض وتمثيله، وبمثل هذا الإنسان وعلى هذا الاساس تأتلف المجموعات البشرية لتشكل مجتمع الرحمة والعدل والمساواة. ويكفي في الاعتقاد بالبداء حافزاً ومولداً لطاقة الرجاء والأمل برحمة الله وعفوه وغفرانه وباعثاً للثقة في نفس الإنسان فيما إذا استبدل الإنحراف بالإستقامة والقنوط بالرجاء والأمن بالحذر والعمل. وبكلمة واحدة، فان البداء نظام كامل يحرك في الإنسان طاقات الخير ومفردات القيم الانسانية ومن ثمّ يدفعه للتنافس باتجاه صناعة أحسن قدر يريد ان تختتم به حياته، كما يكون سلوكه هذا قانوناً طبيعياً لا تتخلف نتائجه في إنتاج وصناعة أحسن مجتمع حضاري تتلمس فيه الرحمة والعفة والكرامة والأخوة الصادقة والعكس صحيح أيضاً إذ لو لم يؤمن الإنسان بعقيدة البداء بل جَمُد عن مقولة ان ما جرى به قلم التقدير كائن لا محالة دون إستثناء لأي شيء، فانه من الطبيعي جداً ايضاً أن يترتب على ذلك اليأس والقنوط الاجتماعيين ويكون ذلك مناخاً طبيعياً وخصباً لإستمرار الفاسق في فسقه والطاغي في طغيانه والمجرم في اجرامه والمتسلط في تسلطه وهكذا سينشأ مجتمع بشري تتنافس فيه هذه القيم السبْعيّة المفترسة وحيث لا يوجد مكان ولا حياة ولا أمن إلا للمفترس الأكبر من بني البشر، وما دام قلم التقدير مضى على شقائنا فلأي شيء نُغير انحرافنا بالاستقامة ونستبدل الظلم بالبر

والإساءة بالإحسان والخوف بالرجاء والدعاء.

ناهيك عمّا يترتب على عدم الإعتقاد بالبداء من انكار لجميع القيم الاخلاقية بل سيجر عدم الإعتقاد بالبداء إلى عدم الإعتقاد بكتاب الله ورسله وسنن رسله وأوليائه.

وبهذا يظهر أن الاعتقاد بالبداء يساوق الاعتقاد بقبول التوبة والشفاعة وتكفير صغائر الذنوب باجتناب كبائرها وبجدوى العمل الإنساني والأخلاق الكريمة، فان جميع ذلك يبعث الرجاء في النفوس والتنافس على عمل الخير وبناء المجتمع الصالح.

ويشرح قلوب الناس كيفما كانوا عصاة أو مطيعين وحتى لا ييأس العاصي من رحمة الله تعالى ولا يمل المطيع من التنافس في الخير ما دام البشر يعتقدون بأن الله سبحانه لم يجف قلمه في لوح المحو والإثبات فله أن يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء ويسعد من شاء ويشقي من شاء بمقدار ما يتحلّى به العبدُ من التنافس على الخير وصالح السلوك والأخلاق. ما دام ان مشيئته تعالى غير جزافية. بل توبة العبد واستقامته وعمله بالفرائض وتنافسه على الخير يخرجه من صفوف الاشقياء ويدخله في عداد السعداء وهكذا فان كل ما قدر في حق الإنسان من الحياة والموت والصحة والمرض والغنى والفقر يمكن تغييره بالدعاء والصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وغيرها.

من هنا قلنا إن البداء إطار ومناخ طبيعي لصياغة الإنسان والمجتمع الصالح والأخرة الصالحة. بل هو مناخ طبيعي لصياغة نظام تربوي واجتماعي شامل.

ومن هنا تبرز ردة فعل عند العقل يصوغها عبر سؤالين :ـ

السؤال الأول: إذا كان قد جف قلم الله ومن قدّر شقياً فهو شقي ومن قدّر سعيداً فهو سعيد حتى لو ذاب في الله فما هي فائدة التكاليف التي القاها الله على ذمة عباده وألزمهم بها.

السؤال الثاني: الذي يطرح نفسه، هو أنه ما معنى توعد الله بالنار للكافرين وبالخير للمطيعين، بل ماذا يضر الكفر أو العصيان أو الطاعة والانقياد للرحمن بل ماذا يبقى من معنى للجنة أو النار أو ارسال الرسل وانزال الكتب؟ أليس يكون هذا لغواً وعبثاً في فعل الله وكلامه، وأليس هذا ما تذهب إليه المدارس الإلحادية من كون الدين من ابتكارات أوهام الإنسان حتى قال قائلهم الدين أفيون الشعوب، أوليس هذا كاف للتدليل

عود على بدء

البداء ليس تغييرا في علم الله

فاعلم ـ كما ذكرنا سابقاً ـ أنه قد اجتمعت كلمة أهل العرفان والحكمة والفلسفة عند المسلمين أن لله تعالى علمين :ـ

١ ـ علم ذاتي .

٢ ـ علم فعلي .

فأما علمه الذاتي فهو عين ذاته وقد أجمعت كلمة المسلمين على أنه لا يتغير ولا يتبدل ولا يحول ولا يزول وهو مقدس منزه عن التكثر والتغير وهو محيط بكل شيء، وكل شيء حاضر عنده بذاته وقد استظهر غير واحد من المفسرين أن المقصود بأم الكتاب هذا العلم وهو الكتاب الواسع الذي

استوعب تقدير كل الكائنات وهو مصون من التغيير لاستيعابه لجميع التقديرات فيه جملة واحدة.

وهذا بخلاف لوح المحو والإثبات، أي علمه الفعلي فانه مُظهر لعلم الله في مقام الفعل فإذا قيل بدا لله في علمه، فمرادهم بذلك البداء في هذا المظهر.

وبعبارة اخرى، ان لعلم الله تعالى مراتب مختلفة ومظاهر متعددة.

فأولها وارقاها واقدسها العلم الذاتي المقدس عن التكثر والتغير وهو محيط بكل شيء، بل كل شيء حاضر عنده بذاته.

ثم يلي ذلك علمه الفعلي عبر مراتب ومظاهر كثيرة منها اللوح المحفوظ، ومنها لوح المحو والإثبات ومنها نفوس الملائكة ومنها نفوس الأنبياء ولا نريد أن نجعل من العقول كما اعتبرها الحكماء الأول، مراتب لعلمه وان كان في النفس من العقول العشرة ـ كما يسمونها ـ شيء، ومجال البداء ومناخه إنما هو في هذه المظاهر وبالخصوص لوح المحو والإثبات.

ففي ذلك اللوح يُقدر كون الشخص من السعداء مشروطاً بعدم إقدامه على عمل منحرف، فإذا ارتكب هذا العمل السيّء أوجب التغيير فيه فيكتب من الاشقياء والعكس صحيح أيضاً، ولعله إلى هذا يشير قوله تعالى **﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب﴾** فكأن الظاهر من الآية ان لوح المحو

والإثبات غير لوح أم الكتاب فإنه لا محو في الثاني ولا اثبات شيء جديد بينما لوح المحو والإثبات يُكتب فيه التقدير المشروط فإذا لم يتحقق الشرط غيّره التقدير الثاني ومن هنا يظهر أنه لا تلازم بين التغيير في التقدير والتغير في العلم ولا التعير في الإرادة وانما التغيير منحصر في مظاهر علمه الفعلي من الألواح والنفوس والعقول التي تنعكس فيها تقاديره.

ولعله بسبب الخلط بين مناخ المحو والإثبات وبين علمه الذاتي غير القابل للمحو والإثبات هرّج من تأثرت عقولهم بالفكر اليهودي التلمودي من المسلمين على الشيعة حيث زعم ان القائلين بالبداء ان كانوا يريدون البداء الذي منه الزيادة والنقصان، في علم الله الأزلي فذلك يقتضي تغييراً في علم الله تعالى وان اراد الشيعة الزيادة والنقيصة فيما يتوقعه الناس فذلك مما ينطبق عليهم قوله تعالى ﴿**وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون**﴾ ويُلاحظ على هذا الجهل:

أولاً: ان الزيادة والنقيصة في كل شيء بما فيها الأجال والأرزاق بسبب الأعمال الصالحة أو الطالحة، مما لم تنفرد بها الشيعة الإمامية بل سبقهم إلى ذلك الاعتقاد ائمة أهل الحديث ومن قبلهم الله تعالى في كتابه.

فأما الله تعالى فقد أجاب اليهود عندما زعموا أنه قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص وابطل مقولتهم بقوله ﴿غلّت

أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾[١] .

ومن الملفت الخطير تسرب فكرة اليهود هذه الى قطاعات كبيرة من المسلمين حيث زعموا ان المقدّر لا يتغير ولا يتبدل وان الله فرغ من الأمر .

واما من السنة فقد روى السيوطي عن علي رضي الله عنه أنه سأل رسول الله عن هذه الآية، يمحو الله ما يشاء فقال ﷺ لأقرن عينك بتفسيرها ولأقرن عين أمتي بعدي، الصدقة على وجهها، وبر الوالدين، واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقي مصارع السوء[٢] .

كما اخرج الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لا ينفع الحذر من القدر، ولكن الله يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر[٣] .

وروى في التاج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال، لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر[٤] وروى الحاكم في المستدرك بسنده عن ثوبان قال. قال رسول الله ﷺ ، لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر

(١) سورة المائدة، الآية(٦٤).
(٢) الدر المنثور ج٤، ص٦٦ .
(٣) المستدرك، ج١، ص٤٩٣ .
(٤) التاج ج٥، ص١١١ .

إلاّ البر، وان الرجل يحرم الرزق بالذنب يصيبه[١].

وروي عن ابن عمر قال: قال رَسُول الله ﷺ الدعاء ينفع مما نزل وممّا لم ينزل فعليكم عباد الله بالدعاء ونكتفي بهذا الغيض من فيض مِما ورد في تقصير الأجال وزيادتها وإغداق الرزق وإقلاله والمصير وتغييره، كل ذلك بممارسة العمل الصالح أو السيء بقي أن يُقال، بان الربط بين الحسنات أو السيئات والحوادث الكونية يلزم منه إبطال العلل الطبيعية وتأثيرها.

والصحيح أنه لا يلزم شيء من ذلك كما لا يلزم منه اشتراك الحسنات والسيئات مع العلل المادية، بل المراد إثبات علة في طول علة، وعامل معنوي فوق العوامل والأسباب المادية واسناد التأثير الى كلتا العلتين لكن بالترتيب.

وبذلك يتبين أن ما يُنسب إلى الشيعة حول البداء كما فعل الإمام الأشعري في مقالات الإسلاميين[٢] والرازي في نقد المحصّل[٣] وغيرهما فانهم نسبوا اليهم انهم يقولون ان البداء لله معناه ظهور ما خفي عليه، فالشيعة منه براء بل البداء عند الشيعة هو تغيير التقدير بالفعل الحسن أو السيء وإذا كان هناك ظهور بعد الخفاء فهو بالنسبة للعباد وليس بالنسبة الى الله، بل

---

(١) المستدرك ج١، ص٤٩٣.
(٢) مقالات الاسلاميين ص١٠٧ ـ ١٠٩ ـ ١١٩.
(٣) نقد المحصل ص٤٢١.

البداء بالنسبة إليه تعالى إبداء ما خفي واظهاره .

البداء في المخروم والمحتوم

كذلك ينجر بنا الكلام لبيان أن البداء إنما يكون في التقدير المخروم، أي الموقوف المشروط فقط دون سواه.

فنقول، انه كما عرفت من عقيدة الشيعة ان البداء هو في تغيير التقدير والتقدير أو القضاء له حالتان:

١ ـ **الحالة الأولى**: أن يكون التقدير والقضاء فيها حتمياً لا مردّ له ولا تغيير فيه وهو المسمّى بالمحتوم وهذا التقدير وهذا القضاء لا يتطرق اليه البداء قطعاً ولو تُصُدّق بألف صدقة ودعي بألف دعاء، تماماً كقضائه بمسير الشمس والقمر إلى أجل معين وقضائه بالموت على كل مخلوق.

٢ ـ **الحالة الثانية**: أن يكون التقدير والقضاء فيها مشروطاً ومعلقاً على شرط سلباً أو إيجاباً، إيجاداً أو إعداماً وهذا التقدير

أو القضاء المسمّى بالمخروم. وهذا التقدير هو مجال البداء والتغيير بحسب توفر شروطه من الأعمال إيجاداً أو إعداماً، فيقدُر للمريض الموت في وقت معين إذا لم يتداوى أو لم يُتصدق عنه وغير ذلك. والله تعالى يعلم في الأزل كلا التقديرين وتحقق المشروط والشرط وعدمه. والمقصود في كلتا الحالتين إطلاق حرية الإنسان ودفعه باتجاه التنافس على إبداع العمل الصالح والمجتمع الصالح والنتيجة الصالحة والقدر الحسن وبالتالي إختياره واحداً من القدرين، ليكون قدره من صياغته واختياره وبذلك تُصحح التكاليف والمسؤوليات الملقاة على عاتق الإنسان كما أنه بذلك يصح الحساب والعقاب والجنة والنار، وبذلك لا يكون للإنسان إلا ما سعى وان سعيه سوف يُرى وبذلك تكون كل نفس معلقة ومربوطة بما كسبت وعلى هذا الأساس يصح أن يُقال بأن الإنسان حر في اختيار الجنة أو النار ما دام أنه هو الذي يبني جنته أو ناره بعمله وكسبه وكدحه، وبكلمة واحدة، ان الإنسان هو الذي يصنع قدره ويختاره وهو الذي يبني جنته وناره ويختار أيهما شاء، وهكذا بمثل هذه العقيدة يتحسس الإنسان قيمة إنسانيته ووجوده وجدوى عمله في الحياة، وبهذه العقيدة يبني الإنسان الصالح والمجتمع الصالح، وبهذه العقيدة يُصاغ الإنسان الذي يمثل الله تعالى في الأرض ويكون خليفة له وفي هذا وردت نصوصٌ كثيرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام

نكتفي منها بالقليل:

فقد روى في البحار[١] عنهم عليهم السلام قولهم. ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال، الإقرار بالعبودية، وخلع الأنداد، وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء، وقولهم ما عُبد الله بشيء مثل البداء.

وقولهم عليهم السلام، لو يعلم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه[٢].

وهذا التقسيم للتقدير والقضاء روى فيه أئمة الشيعة روايات أيضاً نقتصر على هذه الرواية منها، فقد روى الفضيل عن الإمام الباقر بن علي بن الحسين عليهم السلام قال سمعت أبا جعفر يقول: من الأمور أمور محتومة جائيه لا محالة، ومن الأمور أمور موقوفة عند الله تعالى يقدم منها ما يشاء ويثبت منها ما يشاء، لم يطلع على ذلك أحداً، وهذه هي المشروطة والمعلقة ـ فأمّا ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيه ولا ملائكته. هذا والله تعالى من وراء كل تقدير وقضاء ومن وراء كل شيء في الأرض وفي السماء[٣].

---

(١) بحار الأنوار ج٤، ح!١ ـ ١٩ ـ ٢٣ ـ ٢٦، ص١٠٧ ـ ١٠٨.
(٢) المصدر السابق ـ البحار.
(٣) المصدر السابق ـ البحار ص١١٩ ـ ٥٨٢.

الأجل والأجل المسمى

وحيث انجر بنا الكلام إلى هنا بقي من مفردات هذا السياق شيء لا بدّ من التعرض له، وهذا الشيء هو مفهوم الأجل والأجل المسمّى.

وفي سياق ذكر ما امتنّ به الله تعالى على الخلق في القرآن الكريم تعرض لجملة من الكائنات السماوية والأرضية، وذكر بأن لها أجلاً، وأجلاً مسمًّى.

ولا يبعد أن يكون المراد بالأجل، والأجل المسمى نفس المراد من المحتوم والمخروم على نحو تعدد الدال واتحاد المدلول على طريقة الترادف في اللغة العربية، فيكون المراد من الأجل عندما لا يكون مقيداً، هو التقدير المشروط، وهو من موارد البداء ويكون المراد من الأجل المسمَّى عنده، أي

المقيَّد هو التقدير المحتومْ، قال سبحانه وتعالى:

﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلاً واجل مسمًّى عنده ثم انتم تمترون﴾[1] . وأفرد القرآن الكريم ذكر الأجل المحتوم بذكر خاص على طريقة التخصيص بعد التّعميم فقال تعالى: **﴿وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمّى﴾**[2] . وقد نستوضح هذين المفهومين بطريقة التمثيل.

فنقول، لو أنا اختبرنا وليداً بأرقى أدوات الطب التي انتجتها التكنولوجيا الحديثة حيث حصل عندنا اطمئنان بأنه بامكان هذا الوليد أن يُعمر مائة سنة مهما تحمّل من أعباء الحياة، لكن هذا العمر والتعمير لا بدّ أن يكون مشروطاً بشروط منها بشكل مجمل، عدم عروض الموانع لاستمرار بقائه هذا حيث تصل قابلية التعمير في هذا الطفل إلى الفعلية وإلا فمع عدم توفر شروط البقاء قد يموت قبل المائة بزمن كبير.

ومعنى هذا، ليس أكثر من الإمكان والاقتضاء وليس معناه أنه يعيش المائة كيفما اتفق حتى لو لم تتوفر له شروط البقاء والاستمرار وبهذا نعرف معنى انتقال الأمكان والقابلية من القدرة إلى الفعل.

ومعنى هذا أيضاً أن لهذا الوليد من يومه الأول الذي ولد

---

(١) سورة الأنعام، الآية(٢).

(٢) سورة الرعد، الآية(٢).

فيه أجلان.

أجل، وهو عبارة عن إمكانه واقتضائه للبقاء وبعبارة اخرى، هذا الأجل عبارة عن قابلية هذا الوليد للبقاء مئة سنة.

وحيث أن هذا البقاء والإمكان والاقتضاء مشروط إستمراره بعدة شروط، وحيث لا يعلم بالقطع واليقين تحققها أو عدمه فتبقى معلقة على شروطها ولعلها في علم الله تعالى ونفس الأمر والواقع، صدقة أو دعاء، أو صلة رحم أو بر بوالدين وغير ذلك من امثال ذلك.

وأما الأجل المسمَّى عنده تعالى فهو كما تقدم الأجل المحتوم في علمه تعالى، لعلمه بتحقق شروطه وعدمها قبل أن تكون وهذا أمر لا يمكن لأحد الاطّلاع عليه سوى الله تعالى فانه العالم المحيط بالكون والحياة وتحقق شروطها أو عدمها بما يوجب استمرار حياة الوليد إلى مئة سنة أو لا يوجب ولأجل ذلك جُعل للإنسان أجلان ولعله إلى الأجل المسمَّى عنده اشارة بقوله. ﴿فإذا جاء اجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[1].

وقد روي في الكافي[2] عن الإمام الصادق عليه السلام ما هو نص في هذا المعنى عند تعرضه لتفسير قوله تعالى في القرآن الكريم، ﴿ثم قضى أجلاً، وأجل مسمَّى

---

(١) سورة الأعراف، الآية(٣٤).

(٢) أُصول الكافي ج١، ص٧١.

عنده ﷺ[1].

قال عليه السلام، الأجل الذي غير مسمّى موقوف، يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء، وأمّا الأجل المسمّى فهو الذي ينزل بما يريد ان يكون من ليلة القدر الى مثلها من قابل فذلك قول الله تعالى إذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون.

وقد ذهب جملة من المفسرين إلى ما ذكرنا من تفسير قوله تعالى بالأجلين، ومن هؤلاء المفسرين الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب[2].

راوياً ذلك عن حكماء الاسلام، قال:

ان لكل إنسان أجلين، أحدهما الأجل الطبيعي والثاني الأجل الإخترامي، أمّا الأجل الطبيعي فهو عبارة عن الأجل بعد تحقق شروطه كما لو توفر لمزاج الإنسان كل عناصر البقاء والصيانة من العوارض الخارجية المتلفة، والنفسية وامثالها وأمّا الأجل الاخترامي فهو الأجل الذي فقد شروط البقاء والصيانة حيث كان بابه مفتوحاً أمام العوارض الخارجية المتلفة، كالغرق والحريق واشباههما والنفسية وامثالها.

والأول من الأجلين لا يمكن أن يكون مورداً من موارد المحو والاثبات لأنه مسمّى عند الله وقد قال تعالى، وما عند الله

---

(١) البحار ج٤، ح٤٥ ـ ٤٦ ـ ٤٩، ص١١٦.
(٢) مفاتيح الغيب، سورة الأنعام، الآية(٢).

باق فهذا لا يتغير ولا يتبدل وأما الثاني من الأجلين فهو الذي يقع مورد المحو والاثبات بحسب تحقق شروطه وعدمها.

كما ان التدبر في كتاب الله تعالى يفيد ان الأجل المسمَّى هو الذي سُجِّل وحُفِظ في أم الكتاب والأجل غير المسمّى هو المسجل والمكتوب في اللوح المحفوظ أو لوح المحو والإثبات.

ملاحظة على الرازي

وقبل ان اختم هذا الفصل لا يفوتني أن اسجل على الرازي ملاحظة على قصوره أو تقصيره ولكن على كل حال هي لا تليق به، فان الرازي نقل عن سليمان بن جرير، قوله، ان ائمة الرافضة وضعوا القول بالبداء لشيعتهم، فاذا قالوا، سيكون لهم أمر وشوكة، ثم لا يكون الأمر على طبق ما اخبروا، قالوا لشيعتهم بدا لله تعالى[1] وبذلك يكشف لنا الرازي عن ضيق افقه وعجزه عن هذه المعارف في الكتاب والسنة.

وقد كنا نربأ به وبأمثاله من علماء الإسلام المتبحرين أن ينسبوا إلى ائمة الشيعة، بل المسلمين ما لا يليق بأئمة هو يعرف مكانتهم في المعارف الاسلامية ولا يليق بالإسلام.

هذا حاصل ما رأيناه ملخصاً في مسألة البداء.

---

(١) نقد المحصل ـ *الرازي* ص٤٢١.

والحمد لله رب العالمين. وصلّى الله تعالى على سيد خلقه وأشرف رسله سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الاطهار وأصحابه الاخيار.

تم في منتصف ليلة السبت الخامس والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة ١٤١٠هـ.

الفهرس